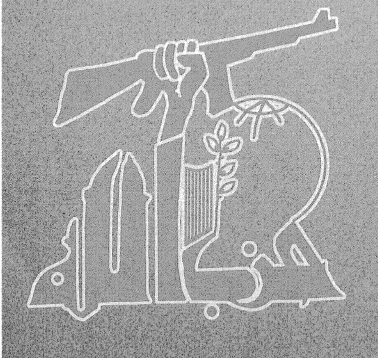
توفيق المديني

أمل وحزب الله

في حلبة المجابهات المحلّية والإقليمية





الأهالي



أمــل وحــزب اللــه

في حلبة المجابهات المحلية والإقليمية

• أمل وحزب الله في حلبة المجابهات المحلية والإقليمية
• توفيق المديني
• الطبعة الأولى ١٩٩٩

• الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع
سورية ـ دمشق ـ ص.ب: ٩٥٠٣ ـ هاتف: ٣٣٢٠٢٩٩ ـ فاكس: ٣٣٣٥٤٢٧
تلكس: ٤١٢٤١٦ ـ بريد إلكتروني: ahali@cyberia.net.lb
• التوزيع في جميع أنحاء العالم:
• الأهالي للتوزيع
سورية ـ دمشق ـ ص.ب: ٩٢٢٣ ـ هاتف: ٢٢١٣٩٦٢
فاكس: ٣٣٣٥٤٢٧ ـ تلكس: ٤١٢٤١٦

توفيق المديني

أمل وحزب الله

في حلبة المجابهات المحلّية والإقليمية

الأهالي

توطئة

أمل وحزب الله

(١)

يتميز المجتمع اللبناني بتنوعه الديني والمذهبي والطائفي، لكن ليس هذا ما يعنينا في هذا الكتاب، بقدر ما يعنينا هنا هو دراسة التحدي الديني المتلون بصورة طبيعية، في التركيبة الطائفية، والمنبثق أساساً من الطائفة الشيعية، أكبر الطوائف في لبنان من حيث تعداد السكان، وإن كان ظل ينظر إليها على أنها أقلية دينية تبعاً لإحصاء ١٩٣٢. ويأتي تبلور هذا التحدي الشيعي الوطني في لبنان من خلال تعبيراته السياسية ضمن سياقين:

- **الأول:** إن الطائفة الشيعية ظلت أسيرة إقصائها التاريخي عن السلطة، وهذا ما جعلها تشعر دائماً بالحرمان من المشاركة السياسية. وحين انبثقت الدولة الحديثة، واحتل الموارنة الموقع القيادي فيها، وجدت الطائفة الشيعية وقد أسندت إليها رئاسة البرلمان في موقع الطائفة التي تعاني من الاستبعاد، والتهميش السياسي، والتباينات الاجتماعية الفاضحة في النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي اللبناني، القائم أساساً على المشروعية الطائفية بشكل عام.

وعلى الرغم من تبني هذا النظام الطائفي اللبناني الايديولوجية السياسية الليبرالية، وقيم الديمقراطية التعددية، وتكريسه لهوية الدولة «اللبنانية» القائمة رسمياً على أساس «هوية التسوية» التوفيقية، باعتبارها رمزاً لتعدد عرقي وعبر طائفي، إلا أن الشيعة ظلوا يشعرون بالغبن من هذا النظام بوصفه مصدراً للنبذ والاستعباد والتهميش وإنقاص المنزلة القانونية، وللتقسيم الظالم للسلطة، ولوجود الأشكال الاقتصادية من المحاباة. ولقد أخذ هذا الشعور تلوينات مختلفة، منها: المطالبة المباشرة بـ «حقوق الطائفة»، والمشاركة في المطالبة، بمزيد من الصلاحيات للطرف الإسلامي في السلطة، إجمالاً، أو من خلال الإشارة إلى عدم اهتمام الدولة بمنطقة الجنوب، حيث تعيش الأكثرية الشيعية[١].

○ **الثاني**: الصحوة الإسلامية المترافقة مع اندلاع الثورة الإسلامية في إيران، والتي حاولت أن تقدم وجهاً جديداً للفكر السياسي الإسلامي، الذي حملته القوى الإسلامية على اختلاف أشكالها، التي جذبت جماهير واسعة من المؤمنين، وردت في أطروحاتها على الهجوم الأيديولوجي - من جانب القوى القومية والماركسية التي تعاظم دورها مع صعود ثورة الثالث والعشرين من يوليو (تموز) ١٩٥٢، وقيام الانتفاضات والحركات الشعبية والانقلابات في العديد من الأقطار العربية، وانتصار الثورات الشعبية في الجزائر واليمن الديمقراطي - بهجوم أيديولوجي واسع له جذوره التاريخية وركائزه الشعبية. وهكذا يرد على البرنامج القومي ببرنامج إسلامي، وتواجه الوحدة القومية، بوحدة إسلامية، والاشتراكية باقتصاد إسلامي، والديمقراطية بالشورى، وحقوق الإنسان والحريات الديمقراطية بتطبيق الشريعة، فيكون الرد ايديولوجياً وسياسياً شاملاً.

ولقد تبلورت الشيعية السياسية منذ أواسط السبعينات، والتي تجمع بين التطلعات الإسلامية والمطالب الفئوية الطائفية، التي لها ما يسوغها في الواقع اللبناني بحكم أن الدولة تكرس الفوارق الطائفية. وهي بدون شك شيعية سياسية وطنية، تعريفاً ومظهراً، تتمتع بنزوع دائم وأصيل إلى الاندماج والتماثل أو الاقتراب من المعضلات العربية والإسلامية الشائكة، مؤثرة ومتأثرة، ولها طموحاتها، ووسائلها، وأولوياتها، حيث تشارك وتتفاعل مع الأحداث، وتساهم في بناء الوطن اللبناني، مؤكدة على الهوية العربية للبنان، وعلى التضامن مع سياسة معسكر القومية العربية من جهة. وهي من جهة أخرى ترفض في الوقت عينه أن تتطابق هوية الدولة رسمياً مع مفهوم الجماعة العرقية أو الدينية الأكثرية، والحال هذه العصبية المارونية، منعاً لاستحواذ الطائفة المارونية على رمز «اللبنانية».

إن مسألة علاقة الشيعة بالدولة هي مسألة إشكالية تعكس التوتر والقلق اللذين ولدهما في الوعي الشيعي القديم والراهن، المشاكل العديدة المترابطة التي لاتتوافر إمكانية حلها منفردة ولاتقبل الحل، من الناحية النظرية والعملية، إلا في إطار حل عام يشملها جميعاً. وهذه الإشكالية المستمرة في السيرورة التاريخية العربية الإسلامية، والمرشحة للاستمرار طالما لم يتم حل المشاكل المكونة لهذه الإشكالية في الوضع الراهن، ومنها الاقصاء الذي لم يتخذ شكلاً مطلقاً، مثل اتخاذ الشيعة موقع تاريخي مكافح ضد السلطة المركزية، وبصورة عامة ضد السلطات المسماة بالسلطات «اللاشرعية»، أو غير العادلة.

وقد وصلت هذه الاشكالية إلى حالة من التوتر في ظل الدولة اللبنانية الحديثة، بسبب عدم نقد الإشكالية التاريخية القائمة، وتفكيكها بصورة تمكن من تجاوزها، وتدشين قطيعة معها، الأمر الذي أدى إلى ولادة إشكالية جديدة بسبب الصراع بين المشروع الطائفي، الذي عرى المحدودية التاريخية للديمقراطية اللبنانية لجهة عجزها عن تأمين التناوب على السلطة بين النخب اللبنانية المتصارعة حول رمز مركزي هو رئاسة الجمهورية، والذي جسد خطر التجزئة القومية والقطرية في آن معاً، وبين المشروع القومي الوحدوي الذي يريد للبنان أن يتماهى كلياً مع الحركة القومية العربية، حيث انخرطت فيه الطائفة الشيعية من دون أن يستتبع ذلك عدولها عن نوعية لبنان البنيوية، مثل الوحدة مع دول عربية أخرى.

ليس من شك أن طبيعة الدولة اللبنانية ذات الشخصية الأحادية البعد هي شخصيتها الطائفية، تستمد جذورها التاريخية من التناحرات بين أقليات عرقية دينية وأغلبيات في المحيط الإقليمي العربي والإسلامي، وبين أقليات نفسها في الواقع اللبناني.

وكانت صيغة النظام الطائفي اللبناني، هي الصيغة التي يحتل فيها المسيحيون الموارنة حصة الأسد، وهي حصة ليست قيادات هذه الطائفة في وارد التنازل عنها، لأن أي تنازل برأيها، وهذا منطقي، سيجرها نحو الهاوية بالتدريج. فالموارنة منذ البدء عاشوا على تلك الامتيازات وكانت لهم منذ القدم حالة خاصة استطاعوا أن يكسبوها دوماً عبر الدعم الأجنبي. فكانت لهم امتيازاتهم في العهد العثماني، واستمرت في عهد الاستعمار الفرنسي، وجاء (الاستقلال) ليكرس عبر اتفاق، وبإقرار من الطوائف الأخرى، ومن الدول المجاورة، ومن العالم الغربي هذه الامتيازات، الذي بدونها ينتهي التمايز الماروني، وتنتهي هيمنته السياسية - الاقتصادية.

ومع بدء اهتزاز هذه الصيغة، نتيجة تحولات داخلية وعربية، مع امتداد الصراع العربي - الصهيوني بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧، ثم مع بروز المقاومة الفلسطينية التي لمع نجمها في فضاء السياسة العربية، حاولت قيادات الطائفة المارونية وقطاعات منها أن تدافع عن مكاسبها، ففجرت بالتوافق مع الأهداف الصهيونية - الأميركية الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥، التي قادت إلى تطاحنات طائفية وحزبية، كانت لها انعكاساتها الداخلية لجهة انعدام وحدة سلطة الدولة، وكذلك أيضاً انعكاساتها الدولية المهددة لمصالح الغرب الاستراتيجية، خصوصاً مع انتصار الثورة

الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩، التي كانت المصدر الإقليمي لليقظة و«الإهاجة» الشيعيتين.

هل كان الشيعة براغماتيين بالمعنى الإيجابي أي عمليين، ودخلوا في الكيان اللبناني مقتنعين به؟ وهل تمت هذه القناعة على مر الأيام؟ وهل لبنانيتهم الآن هي تعبير عن الرضا بتحقيق المطلب أم أنها تطور في لبنانية تاريخية، يزيدها الانصاف لماناً وتمظهراً، وأحياناً مبالغة، تضعهم على حد الخطر نتيجة الاغترار بالمكسب الذي ليس من الضروري أن يكون ثابتاً بشكل نهائي، بل من الضروري أن تكون اللبنانية، انتماء ووعياً وأرضاً ثابتة، بحيث تحفظ الوجود، وتشكل شرطاً ضرورياً لتحقيق العدل والإنصاف والأرباح المشروعة والمشاركة على قاعدة الاستقلال والسيادة؟(٢).

وعلى الرغم من أن التاريخ السياسي الحديث للبنان يؤكد أن الشيعة الذين يحتلون المساحة الأوسع في رقعة الفقر والحرمان الاجتماعي والاقتصادي، استقطبوا من قبل الحركات اليسارية والقومية، التي كانت تطالب بتغيير النظام الاقتصادي - الاجتماعي، والسياسي في لبنان، وشكلت وسيلة ورافعة لإخراج الشيعة والسنة المحرومين من البؤس، وفتح عيونهم وآذانهم على واقعهم ومطالبهم، إلا أن هذه المطالب «الطبقية» المتطابقة مع مطلب ذي طابع طائفي، سينتقل تدريجياً انطلاقاً من عام ١٩٥٩، تحت راية أخرى غير راية القومية العربية المؤيدة للناصرية والاشتراكية الراديكالية، هي راية المعارضة الإسلامية المطلقة بزعامة موسى الصدر، حيث اختار لحركته السياسية هذه، اسماً مزدوجاً، كان في شطر منه (حركة المحرومين) وفي الآخر (حركة أمل).

(٢)

لقد استطاعت حركة موسى الصدر أن تستقطب الشيعة، بسبب الموهبة الشخصية والنفوذ الديني للإمام، وأن تعبأ الرموز الشيعية في إطار حركة مطلبية سياسية واجتماعية واقعية وعقلانية تستبعد العنف، وأن ترفع وصاية منظمة التحرير الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية التقدمية العلمانية على الشيعة، وأن تنكر على الحركة القومية الاستئثار بتمثيل الإسلام اللبناني، وأن تعارض نشاط الحزب الشيوعي في لبنان الجنوبي. وقد يكون الإمام الصدر أراد أن يصبح لبنانياً وأن يتحول إلى بطل شيعي

يدافع عن حقوق الفقراء والمحرومين في وجه النظام والتجار والأحزاب الايديولوجية. لكنه في مسلسله السياسي لم يكن قادراً لا على هذه ولا على تلك، إذ أرغمه نظام طائفي صلب أن ينخرط في اللعبة المحددة سابقاً لأمثاله، وهو أن يصبح زعيماً طائفياً وأن يمتثل لقوانين اللعبة اللبنانية(٣).

وفي ظل تراجع القوى القومية واليسارية الثورية عموماً، وتغلب الاتجاهات القطرية والطبقية الضيقة، وتحول القوى من تبني الأهداف القومية الأساسية إلى تبني أهداف قطرية، محدودة أو طبقية مناهضة للأطروحات القومية، وتراجع الحركة الوطنية، وفي معظم الأحيان، عن أهدافها الأساسية بمحاربة الامبريالية، وعن أهدافها المحلية بمقاومة الاستبداد والقمع والاضطهاد والاستغلال، والنضال لاقامة أنظمة ديمقراطية، وتحقيق العدالة السياسية والاجتماعية، في ظل هذا كله، تصاعدت قوة حركة أمل، واستطاعت أن تحشد قوى الطائفة الشيعية، وأن توحد بين شيعة الجنوب وشيعة البقاع، ومئات الألوف من الشيعة المهاجرين إلى ضواحي بيروت الفقيرة، وأن تعارض الزعماء العشائريين الاقطاعيين في الطائفة، وأن تدفعهم إلى عزلة سياسية قاتلة، وأن تعارض أيضاً الحركة الوطنية اللبنانية والفلسطينية على حد سواء، وأن تستقطب العديد من الماركسيين والقوميين الذين تخلوا عن الأحزاب العقائدية والبرنامج القومي والمنهج الماركسي، وتكيفوا مع الحركات الدينية، وتبنوا أطروحاتها والدعاوة لها، كما حصل في موقف معظم القوى إزاء الثورة الإيرانية، من محاولات ركوب موجتها.

ومع أن أمل فرضت نفسها كقوة سياسية ـ عسكرية رئيسية في وسط الطائفة الشيعية، إلا أن هذه الحركة الطائفية الواحدة، لن تقضي طبعاً بصورة تلقائية، على التمايزات الجغرافية، ولا على التنافسات العائلية والقبلية، ناهيك عن الخلافات الشخصية داخل الطائفة. لكنها سوف تشكل أول تحرك للشيعة على أساس طائفي، لبناني واحد، على الرغم من هذه التمايزات كما سيدفع نمو الحركة المتدينين، إلى التمايز عن الجسم الشيعي الواسع مصرين على «إسلاميتهم» في مواجهة «طائفية» الحركة، وسيفرض النظام السياسي اللبناني المنهمك في حرب أهلية دامية في فترة قيام الحركة على هذه الأخيرة بناء جهاز عسكري متنامي القوة، وهو ما كان الصدر حذراً تجاهه، ورغبة منه في عدم الدخول التام في اللعبة اللبنانية(٤).

وعندما بدأ العدوان الصهيوني في الرابع من حزيران سنة ١٩٨٢، كان الوضع

في لبنان يتمثل بوجود قوات عسكرية متعددة، ولكن كل هذه القوات المتنازعة علناً أو المتعايشة سراً، ولكن المتناقضة لم تؤمن وحدة لبنان، ولا الأمن فيه. وكان كل منها يحرص على إثارة التناقضات في وجه الآخر. وكان هذا يقود إلى مآسي يومية وكوارث بشعة، وشعور لدى قطاعات واسعة من المواطنين بالحاجة الماسة إلى انتهاء حالة العبث المتفاقمة، ولم تستطع أي من هذه القوات أن تؤمن الحرية أو الكرامة أو ضمان الحقوق أو النظام والقانون في مناطق سيطرتها. وكان لكل من هذه القوات سلطة فوق كل نظام، وكل قانون وكل القيم والأعراف والتقاليد. وقاد هذا إلى اضطراب الحياة السياسية والاقتصادية والأمنية وانتشار ظواهر انتهاك الحقوق والقتل واللصوصية. فقد تحولت الطوائف إلى «طوائف عسكرية» لكل منها منظمته العسكرية، الموارنة: حزب الكتائب والقوات اللبنانية، والشيعة: المجلس الشيعي الأعلى وأمل، وكان هدف كل تنظيم طائفي رئيسي، أن يسحق التنظيمات الأخرى، ضمن طائفته، وأن يزيد دور الطائفة، بالنسبة للطوائف الأخرى. ولهذا سحق بشير الجميل قوات الأحرار وحاول أن يسحق قوات المردة، وحاولت أمل السيطرة الكاملة على مناطق الشيعة، أما بيروت وصيدا وطرابلس، فقد ظلت مواقع صراع، لأن فيها قوات فلسطينية وسورية أساسية وفيها قوى حزبية غير طائفية، ليس من السهل السيطرة عليها طائفياً، ومنها تجمعات شعبية كبيرة مختلفة. ومع ذلك تكررت فيها الاشتباكات ذات الطبيعة الطائفية والحزبية، سيان داخل الطائفة الواحدة، أو بين الفئات الحزبية المختلفة.

واستطاعت، في هذا الوقت، شرعية آل الجميّل أن توقع اتفاق الاستسلام ١٧ أيار (مايو) ١٩٨٣ مع العدو الصهيوني الغازي، بإشراف الإمبريالية الأميركية، حيث أخل هذا الاتفاق بالسيادة اللبنانية بشكل جوهري، وبذلك التحق لبنان الرسمي بالسادات وكمب ديفيد. وقد رأى الشيعة في اتفاق الاستسلام هذا، الذي طالب بانسحاب القوات السورية والفلسطينية من الأراضي اللبنانية حين ساوى وجود القوات السورية بالقوات الصهيونية الغازية، أداة صهيونية لتقسيم لبنان.

وهذا ما جعل أمل التنظيم الشيعي الأكثر تمثيلاً تعزز تحالفها الاستراتيجي مع سوريا، وتسهم في بناء المعارضة اللبنانية للاتفاق ولأمين الجميل، التي وجدت تعبيرها المؤسس في جبهة الانقاذ الوطني التي رأت النور في تموز ١٩٨٣. وكانت حركة أمل قد أعلنت تأييدها للجبهة إلا أنها لم تشترك فيها.

ومنذ انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية باعتبارها أعلى درجات الصحوة

الإسلامية، سطع نجم الطائفة الشيعية في لبنان، معتبرة هذه الثورة نموذجاً يحتذى به، وتبلورت مقاومة شيعية راديكالية، للقهر الصهيوني ـ الأميركي، اتسمت بفعاليتها الجهادية، والتزامها بلا تحفظ بإيران، معلنة القيام بسلسلة من العمليات الجهادية ضد قوات المارينز الأميركية والقوات الفرنسية في تشرين أول/ أكتوبر ١٩٨٣، وضد عمارات القوى الصهيونية في صور، تشرين ثاني/ نوفمبر ١٩٨٣. وكانت هذه المقاومة الجهادية تريد تنحية القوة المتعددة الجنسيات (أميركية وفرنسية وإيطالية وبريطانية) التي كانت تقوم بعمل مزدوج في نظرتها، لجهة مساندة وحماية نظام أمين الجميل والحيلولة دون سقوطه وإبقائه على قيد الحياة وخدمة السياسة الغربية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى منع انتشار الدعاية للثورة الإسلامية الإيرانية في لبنان وفي المنطقة كلها.

وهكذا انفصل التيار الديني في حركة أمل عن التيار الرئيسي خلال الغزو الصهيوني للبنان، فتأسست «أمل الإسلامية» بقيادة (حسين الموسوي) التي تعتبر نفسها جزءاً من حزب الله، الذي أسس مشروعه السياسي على طموح سياسي إسلامي هو مشروع خلق جمهورية لبنان، وميل إلى موازاة «أمل» على الساحة الحركية الشيعية.

وبينما أكد حزب الله منذ البداية على دور رجال الدين في مشروعه السياسي، اختارت حركة أمل السياسة والسياسي إطاراً وتعريفاً، وأبقت على الدين في حدود الثقافة والخلفية، وفي حدود حفظ اللحمة في مواجهة الآخر الملتحم على دين أو مذهب أو إطار تنظيمي[٥]، الأمر الذي جعل حركة أمل تتخذ أبعادها بالنسبة لجميع الأفكار الخمينية التي تبنتها، لاسيما تلك المتعلقة بخلق «امبراطورية إسلامية» في منطقة الشرق الأوسط، وتعدل عن القيام بدور كبير مقتصرة على أهداف أكثر تخصيصاً بالكيان اللبناني.

إن تعلق حركة أمل بالكيان اللبناني نابع من القناعة التالية: إنه من المستحيل على حزب ما أو طائفة ما، أو حزب في طائفة ما، أو تحالف بين أحزاب في طوائف ما، أو تحالف أو توافق مؤقت بين أحزاب، من منظور شمولي ومنظور شمولي آخر، نقيض لمن توافق معه أو اتفق.. أن تطرح مشروعاً سياسياً يجسد القطيعة مع النظام اللبناني. فالشيعة اللبنانيون الذين يتعرفون على أهدافهم في أمل يقولون هكذا أنهم يريدون الاستمرار في التعايش مع العنصر المسيحي والسني، ولكن في علاقات اجتماعية مختلفة يبقى موضوعهم الأساسي هو المطالبة بمشاركة أكبر للشيعة في

السلطة، على حساب السنة وكذلك على حساب الموازنة، ورفع مستوى الحياة الأشد فقراً من الطائفة. وهذه المطاليب تقتضي إعادة تجديد أسس الميثاق الوطني اللبناني الذي طالب ممثل أمل في مؤتمر المصالحة في جينيف (تشرين الثاني/ أكتوبر/ نوفمبر ١٩٨٣) ثم في لوزان (نيسان/ ابريل ٨٤) نبيه بري، كما طالب بها الزعماء الآخرون من المعارضة وليد جنبلاط، رشيد كرامي، سليمان فرنجية، وهكذا فإن أمل تأمل في أن ينال الشيعة نصيباً أكبر من «قرص الحلوى اللبناني» أكثر بالنظر إلى وزنهم العددي[٦].

وكانت إيران، والتيار الشيعي المتشدد الآخر المتمثل بحزب الله قد رفضا اشتراك أمل في هذه الصيغة التوفيقية داخل النظام، ودخولها في هذه المساومات. غير أن حركة أمل استمرت في صعودها السياسي في الإطار اللبناني، وفي الدفاع عن «لبنانيتها» وعلاقتها الاستراتيجية الوثيقة مع سوريا، في وجه أطروحات حزب الله المتشددة التي ترفض الجغرافية وتؤكد على وجود «أمة إسلامية واحدة يقودها الفقيه الإمام الخميني»، وترفض أن يكون لبنان جزءاً منفصلاً عن الثورة الإسلامية في إيران. وقاد هذا الوضع إلى أن فقدت حركة أمل بعدها «النضالي»، وأصبح همها السياسي اللبناني القائم انطلاقاً من تعزيز مواقعها في تراكيب السلطات الأهلية والمدنية وفي مؤسسات السلطة السياسية، الحكومية والبرلمانية. كما فقدت حركة أمل الكثير من بعدها الشيعي، بسبب ميلها إلى احتكار تمثيل الشيعة بها حتى لايقال مصادرتها، وهيمنتها على شؤون الطائفة بشكل شبه إطلاقي، على الرغم من أن الساحة الشيعية كانت تاريخياً ساحة تعدد سياسي.

هذان العاملان الرئيسيان أسهما إسهاماً كبيراً في تقليص المساحة الشعبية لحركة أمل، وعلى النقيض من ذلك شكل البعد النضالي والأداء الجهادي في مقاومة الاحتلال الصهيوني العنصر المقوم لهوية حزب الله ووظيفة أصيلة له.

(٣)

بدأ حزب الله منذ البداية دوره التأسيسي والوظيفي في المقاومة ضد العدو الصهيوني، باعتبار المقاومة أسلوباً متميزاً من الناحية العسكرية، ومحورياً من الناحية الاستراتيجية، في ظل الاحتضان الإقليمي من دون شك، وفي الوقت الذي سادت فيه سياسة التسوية الاستسلامية الوطن العربي كله، وأصبحت معظم الأنظمة العربية

تتلاقى في برامجها مع البرنامج الأميركي على صعيد تسوية القضية الفلسطينية، وتصفية النضال لتحرير فلسطين، وتقهقر في الوقت عينه الصراع العربي - الصهيوني، وسكتت كل الجبهات العربية، وأصبحت بوابة الجنوب اللبناني حيث الأكثرية السكانية الشيعية هي البوابة الوحيدة المفتوحة على الصراع. وقد شكل حزب الله العمود الفقري للمقاومة ضد الاحتلال الصهيوني، وحقق نجاحات جهادية وإنجازات دفاعية كبيرة ضد وضعية الاحتلال الصهيوني، حيث أسهمت هذه الانجازات في توسيع دائرة التأييد والتعاطف الشعبي للحزب، وفي تأمين الصعود السياسي للحزب في فضاء السياسة اللبنانية والإقليمية، بوصفه حزباً موجوداً بشعبيته الذاتية أيضاً. وبات الحزب يلقب في وعي الناس بأنه «حزب المقاومة وحزب الشهداء»، نظراً للدور الأساسي الذي يؤديه في معركة التحرير من الاحتلال الصهيوني.

أكد حزب الله منذ نشأته وتأسيسه على دور علماء الدين في مشروعه السياسي الإسلامي، غير أن إطلالة فقهاء الدين على السياسة كشأن من شؤون الاجتماع البشري، ظل يرافقه وبإطلاقية تبني الحزب لنظرية ولاية الفقيه التي هي بالنسبة للحزب المبدأ المطابق للفكر التأسيسي المانح للشرعية، ومرجعية النص الإسلامي.

فولاية الفقيه حسب تعبير السيد عبد الحليم فضل الله، مبنية على نص ديني، لانقول إنها التأويل اليتيم له، لكنها التأويل الوحيد الذي تحول بالفعل إلى نظرية متماسكة، إلى حد استطاعت معه بنجاح مشهود، أن تخوض غمار التطبيق، ولن يتسنى لأي حركة سياسية إسلامية (شيعية) اتخاذ نموذج الفقيه صالح للتعبير عن إسلاميتها، خارج هذه النظرية، ما لم يثمر الاجتهاد السياسي، نماذج أخرى تؤدي إلى الوظائف العملية نفسها وتستند إلى تنظير فكري ملائم[٧]. وحين يعتمد حزب الله هذا النص الإسلامي كمرجعية، ويجاهر به، فإنه لايتمايز عن الحركات الأصولية، بل هو أحد فصائلها الممتازة، لأن حزب الله هو حزب ديني، مرتبط بالنص التأسيسي: أي الإيمان بنظرية ولاية الفقيه المطلقة ممثلة بآراء وفتاوى وأحكام «الفقيه الولي» المؤسس، الإمام روح الله الخميني أولاً، «وولي أمر المسلمين الحالي» الإمام علي خامنئي ثانياً.

ويرفض حزب الله الجغرافيا، لأنه يؤمن بوجود أمة إسلامية واحدة يقودها فقيه، حيث يقول أحد قادة الحزب: «نحن نعيش على غيبة الإمام المنتظر والقيادة في هذا العصر تتمثل في قيادة الفقهاء العدول» من هنا فحزب الله يطيع القرارات الصادرة

عن الفقيه، العادل وينفذها. هذا الفقيه اسمه آية الله الخميني «ليس له صفة جغرافية بل صفة شرعية وعلى هذا الأساس أيضاً عملنا السياسي في لبنان لايكون أبداً من خلال جغرافية لبنان، وإنما من خلال جغرافيا الإسلام التي تعني العالم.. فنحن في لبنان لانعتبر أنفسنا جزءاً منفصلاً عن الثورة في إيران»(٨). ولبنان على حد تعبير الشيخ ابراهيم الأمين ليس إلا «دائرة جغرافية» مكان لا أهمية خاصة له إلا لأن الغرب حاولوا برأي الحزب أن يجعل منه موقعاً متقدماً في سياسة المستعمرين في منطقة الشرق الأوسط. أما المشروع فهو أن تصبح المنطقة أمة فلا يصح القول إن هناك دولاً في منطقة الشرق الأوسط، بل توجد عشائر وطوائف». أن تصبح المنطقة أمة يعني أن تتبنى بكاملها الإسلام سياسة ونظاماً «وقد بدأ هذا المشروع بانتصار الثورة الإسلامية في إيران، وهو مشروع الأمة، دولة الإسلام الكبرى»(٩).

على الرغم من أن نظرية ولاية الفقيه المبنية على نص ديني، قد طرحت لتملأ الفراغ في قمة الهرم الشيعي بعد اختفاء الإمامة التي تعد من أركان الاعتقاد عند الشيعة، إلا أن الولاية المطلقة للفقيه التي نادى بتحقيقها وترجمتها على المحك العملي الإمام الخميني قد كانت ولاتزال موضوع جدال فقهي من مختلف المرجعيات الشيعية الكبرى، بين معارض لها ومتحفظ عليها. ولأن عمق حركة مبدأ ولاية الفقيه وميدان تجربته الأوحد هما المجتمع الإيراني، الذي تتحكم فيه ظروفاً سياسية واجتماعية وتاريخية خاصة، فإنه لايجوز على منظري ولاية الفقيه والتي تشكلت بعامل راديكاليتها الايديولوجية في مجال الصراع السياسي، الجهاز الايديولوجي للثورة الإسلامية في إيران، الايهام بالمطابقة ما بين ولايتهم وولاية الإمام المعصوم، لأن هذا الايهام فرضته اعتبارات سياسية لا اعتبارات فقهية.

ومن هذا المنطلق فإن نظرية ولاية الفقيه التي تشكل الأساس الفقهي للجمهورية الإسلامية الإيرانية، حتى وإن كانت منبثقة من رحم فكر ديني غير متمركز في «مجتمع مصدر» تظل محكومة بحدها الإقليمي الذي نشأت فيه، حسب سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وبالتالي لاعمومية لها ولا إلزام.

ولهذا، فعندما غدت نظرية ولاية الفقيه مرجعية فكرية وايديولوجية لحزب الله، تحولت إلى ضرورة تنظيمية من أجل بناء الشخصية الحزبية المنضبطة، والنظام الأمني الحديدي والمغلق، وإضفاء الشرعية على مركزية حادة، وأحادية في القرار، وآلية تنظيمية يكون فيها مصدراً لقرار نابعاً من الهيئات العليا باتجاه القاعدة، لا

العكس. وليس خافياً على أحد أن حزب الله هو حزب مناضل، يمارس أسلوبين متميزين في إطار الاندراج في الحقل الوطني اللبناني الذي يشمل أدياناً متعددة: أسلوب المقاومة في مواجهة الاحتلال الصهيوني ضمن سياق استراتيجية تلاؤم حزب الله مع المعطيات اللبنانية والإقليمية، المحددة بعوامل سياسية، تجري تشكلها في إطار ديناميكية التحالف الاستراتيجي السوري ـ الإيراني ومسار الصراع العربي ـ الصهيوني، حيث أن هذا التلازم تغلب عليه البراغماتية والمرونة السياسية ولا علاقة له بنظرية ولاية الفقيه والايديولوجيا. ونظراً لفاعلية حزب الله في هذه المقاومة، التي تحولت إلى ظاهرة جهادية في لبنان، جعلت الاحتلال الصهيوني يعترف ولأول مرة بمأزقه، فقد أصبح حزب الله يحظى بتأييد وتعاطف شعبي ورسمي كبيرين.

أما الأسلوب الثاني فهو أسلوب المعارضة التي تندرج في سياق استراتيجية لبننة الحزب، والدخول في اللعبة الديمقراطية، من دون أن يعني هذا أن الحزب قد خرج من حقل شيعيته الاجتماعية والسياسية، وبالتالي أصبح حزباً وطنياً على امتداد الوطن اللبناني يستقطب من كافة قطاعات المجتمع وطوائفه.

ورغم أن حزب الله يمارس المقاومة والمعارضة اللتين تجعلان منه رقماً صعباً في معادلات الحياة السياسية اللبنانية والصراع الإقليمي، إلا أن حزب الله عجز عن بلورة إنتاج خطاب سياسي وإيديولوجي يواكب التطورات والتحولات العالمية والإقليمية والمحلية ـ خاص به، بسبب وقوعه في أسر أيديولوجيا الرؤية الإسلامية الإيرانية، أي نظرية ولاية الفقيه، التي لاتراعي الخصوصيات اللبنانية والعربية.

ولاشك أن هذا العجز قد جعل حزب الله يعيش حالة من التبعية لم يستطيع الفكاك منها، ما دام أنه يستمد من الكيان السياسي في إيران مشروعيته الدينية وامتداده الايديولوجي... والغريب أن الحزب يعيش رهاناته الايديولوجية على مستوى الداخل الإيراني، ليحفظ استقراره التنظيمي الخاص، المبني على آلية عمل ولاية الفقيه، فتراه ينخرط في أرجحيات وأفضليات سياسية على مستوى الداخل الإيراني، ويقف على مسافة من ظاهرة خاتمي، ويقلل من عمقها أو جوهريتها على مستوى الداخل الإيراني، برغم أنها تبشر بتحولات مهمة على الصعيد السياسي والمجتمعي، ويتجند في معركة التجاذب على المرجعيات الدينية فينادي بتوحيد الولاية والمرجعية على الرغم من الفقر الفقهي لفكرة التوحيد تلك[١٠].

ومادام حزب الله لم يقم بمراجعة نقدية شاملة لأطروحاته الفكرية وتجربته السياسية طيلة المرحلة الماضية، ولم يستطع أن يجد مخرجاً للأزمة البنيوية في خطابه الايديولوجي السياسي «وللازدواجيات» التي يعاني منها، فإنه سيستمر حزباً مقاوماً للاحتلال الصهيوني، طالما تسمح له المعادلات الإقليمية بذلك، وكذلك أيضاً مصير العلاقة مع الولايات المتحدة الأميركية. وهذه المقاومة الإسلامية الباسلة، والنجاحات التي تحرزها، مازالت تشكل متنفساً لحزب الله، تمكنه من التعايش لبنانياً وعربياً كجزء مقاوم، ولكن من دون أن يتحول إلى حزب تغيير وطني، على مستوى الوطن اللبناني، أي على مستوى الدولة والمجتمع اللبناني، لأنه لم يبلور مشروعاً سياسياً يقدم أجوبة مقنعة وعقلانية للأسئلة التي يطرحها الواقع اللبناني، وبخاصة تطوير مفهومه الايديولوجي للدولة في كيان تعددي، وتطوير علاقته بالمسألة الديمقراطية، والقطع الحاسم بأنه «لون» سياسي عقيدي في بلد تعددي، وأنه جزء من مشروع لبناني عام، وأن ولاية الفقيه التي تربطه بعلاقة مركزية مع إيران لم تعد تشكل قيداً معيناً على تلبنن الحزب المنشود. لأن ما هو مطروح في لبنان وعلى الصعيد العربي هو تحقيق التجاوز الديالكتيكي للطائفية السياسية، وبناء دولة الحق والقانون بالتلازم مع المجتمع المدني الحديث، القائم على التعدد والاختلاف والتعارض.

○○○

الهوامش:

١ ـ الدكتور غسان سلامة ـ المجتمع والدولة في المشرق العربي ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ الطبعة الأولى ـ بيروت ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٧، ص ٩٥.

٢ ـ السيد هاني فحص ـ الشيعة والدولة في لبنان ـ ملامح في الرؤية والذاكرة ـ دار الأندلس ـ الطبعة الأولى ١٩٩٦ ـ بيروت، ص ١١.

٣ ـ د. غسان سلامة ـ مرجع سابق، ص ٩٧. انظر أيضاً:

Fouad Ajami - The Vanished Imam Musa al - Sadr and the Shia of Lebanon (Ithaca, N. Y, London, Cornell university Press, 1989).

٤ ـ د. غسان سلامة ـ مرجع سابق، ص ٩٨.

٥ ـ السيد هاني فحص ـ مرجع سابق، ص ٥٤.

٦ ـ لورانت شابري وآني شابري ـ سياسة وأقليات في الشرق الأدنى ـ الأسباب المؤدية

للانفجار ـ ترجمة الدكتور ذوقان قرقوط ـ مكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٩١، ص ١٩١.

٧ ـ عبد الحليم فضل الله ـ مقالة حزب الله في مواجهة أدبيات نقد مأزومة ـ جريدة السفير تاريخ ١٩٩٨/٨/٣١.

٨ ـ الحركات الإسلامية في لبنان (بيروت د. ن، د. ت)، ص ١٤٨ ـ ١٥٠.

٩ ـ المرجع السابق، ص ١٥٨ ـ ١٦١.

١٠ ـ حسن حرب ـ مقالة ـ غداة المؤتمر «حزب الله» يواجه مشكلة «ازدواجيات» ـ جريدة السفير تاريخ ١٨/ ٨/ ١٩٩٨.

الفصل الأول

الجذور التاريخية للشيعة في لبنان

يعود وجود الشيعة في لبنان إلى بداية الفتح الإسلامي، حيث تشكلت النواة الأولى للطائفة الشيعية من قبائل عربية من أصل يمني، وبخاصة قبيلة بني عملة التي أعطت اسمها إلى جبل عامل في لبنان الجنوبي، وجماعات من اللاجئين الفرس.

وفي عهد الدولة الفاطمية التي اتخذت من القاهرة عاصمة لها، وبسطت سلطتها على منطقة المغرب العربي وسوريا وجزء من العراق، نمت الطائفة الشيعية اللبنانية نمواً كبيراً، واتسعت في امتدادها الجغرافي لتشمل عدة مناطق من لبنان، وتصل إلى الشوف، ووادي اليتيم. فشكلت على هذا النحو ثلاث إمارات شيعية، إمارة بني مرداس (١٠٢١ ـ ١٠٢٨)، دمر الفاطميون أنفسهم فيما بعد وكانت متمركزة في سهل البقاع، وإمارة أبو طالب بني عمر (١٠٧٠ ـ ١١٠٨) على طول الساحل من جبل في سوريا إلى جبيل في لبنان، وإمارة عين الدولة ابن أبي عقيل (١٠٥٨ ـ ١١٢٤)، مشتملة على لبنان الجنوبي. وقد شهدت الحملة الصليبية الأولى الشيعة وهم يقاتلون الجيوش المسيحية بآخر قوتهم، وأحدثت سقوط الإمارتين الأخيرتين. ونخال القول إن قطر لبنان بقي حتى أيام الصليبيين يتسم بتفوق عددي واضح من الشيعة وأن الإسلام اللبناني انطلاقاً من هذا الواقع كان منذ أصوله إسلاماً شيعياً. وإلى حوالي نهاية القرن الثاني عشر كان مازال يعمر منطقة كسروان أكثرية من الشيعة (مركز جبل لبنان)[1].

ومع أن الطائفة الشيعية ممتدة في التاريخ العربي ـ الإسلامي أمامية اثنا عشرية على وجه التحديد، إلا أنه خلال المراحل التاريخية للحكم الأموي والعباسي انطلاقاً من عهد الخليفة المتوكل (٨٤٧ ـ ٨٦١) وحكم المماليك (١٢٥٠ ـ ١٥١٦)، وتحت حكم الأمراء الدروز من المعنيين (١٥١٦ ـ ١٦٩٧) الذين حكموا لبنان بموافقة الباب العالي، وفي ظل حكم الأمراء الشهابيين (١٦٩٧ ـ ١٨٤١)، عرفت هذه الطائفة استمرارية متواصلة في مناطق الوجود الشيعي تراوحت بين الرسوخ والفعالية أو الانحسار والتراجع والانكفاء في كل منطقة على حدة، أو في كل المناطق، بحسب ما

آلت إليه الصراعات المتكررة بين الشيعة والسلطات المركزية من جهة، وبين الشيعة والطوائف الأخرى المنافسة من جهة أخرى.

ففي حكم المماليك المتسم بالقمع إزاء الأقليات المسلمة من الشيعة والعلويين والدروز، شهدت الطائفة الشيعية مذابح متكررة، الأمر الذي جعل شيعة منطقتي عكار وكسروان يتحولون إلى السنة بأعداد كبيرة، ثم إلى المارونية المسيحية التي كانت تلقى تسامحاً من جانب المماليك. ولما انتقلت المدن وطرق المواصلات كلية إلى أيد السنة، مارس الشيعة التقية عندما كان الوضع يتيح لهم ذلك، متسترين على انتمائهم الديني للإفلات من الخطر.

وهبت عدة انتفاضات شيعية في جبل عامل، وفي الشمال كانت موجهة ضد السيطرة المصرية السنية، فيما بين ١٧٨٨ و ١٨٤٠، قام بقمعها الأمراء الشهابيين بتسليح من مصر.

ففي عام ١٨٤١ مثلاً، شكل بشير الثالث مجلس ملي طائفي من ١٠ أعضاء (٣ موارنة، ٣ دروز، ١ كاثوليك ١ أرثوذكس ١ شيعي ١ سني) لتمثيل هويات البلد الطائفية المختلفة[٢].

وحين حدثت «الثورة» الزراعية التي قادت الفلاحين الموارنة في القائمقاميات المارونية إلى التخلص من الملاكين الدروز الذين كانوا خاضعين لهم، والتي شكلت نقطة الانطلاق في مذابح سنتي (١٨٥٩ ـ ١٨٦٠) المرعبة، وبدأت الدول الأوروبية الكبرى تقيم عملية اتصال منظم مع الطوائف اللبنانية، حيث نشأت اهتمامات القيصرية الروسية بالنصارى الأرثوذكس، والسلطات الفرنسية بالموارنة والكاثوليك، والإنجليز بالدروز وشيوخ العشائر والأمراء، وقامت هذه الدول لكي تبرر تدخلها، بادعاء حماية طوائف وجماعات، وافق السلطان العثماني على Reglement Organique لعام ١٨٦١، والذي ينص على إنشاء مجلس تمثيلي يضم ممثلين عن كل طائفة رئيسية. وقد تم تعديل هذا النظام بموجب إصلاح عام ١٨٦٤، الذي منح ٤ ممثلين عن الموارنة، و ٣ عن الدروز، و ٢ عن الأوروثوذكس الشرقيين و ١ عن الكاثوليك الشرقيين، و ١ عن السنة، و ١ عن الشيعة، أي ٧ مقاعد للمسيحيين مقابل ٥ مقاعد للطوائف المسلمة.

وهكذا، وطبقاً لهذا الإصلاح، حصل أول شكل من الاعتراف الضمني بالشخصية القانونية للطائفة الشيعية، التي كانت، حتى ذلك الوقت مختلطة في نظر العثمانيين بكتلة السنيين، وجرى تمثيل الطوائف في المجلس الإداري المكلف بمساعدة الحكومة،

مؤسساً بذلك النظام الطائفي اللبناني الذي لايمكن فصل السياسة فيه عن الهوية الطائفية، والذي مازال فاعلاً حتى اليوم.

١ ـ الشيعة وإخفاقات الحركة القومية العربية:

على نقيض ماكان يحلم به القوميون العرب، من حيث الاعتراف بحقوقهم في تأسيس دولة عربية مستقلة، كانت مطامع ومصالح الحلفاء في الحرب العالمية الأولى، متناقضة جذرياً وتاريخياً مع المطامع العربية في التحرر. لذا جرت مفاوضات سرية حول اقتسام البلدان العربية وتمخضت عنها اتفاقية سايكس بيكو، التي حولت الأراضي العربية من ولايات تركية خاضعة لاحتلال تركي متخلف إلى مستعمرات خاضعة لاحتلال حديث متطور من جانب الدول الإمبريالية الأوروبية.

رغم أن الحركة القومية العربية القادمة من سوريا كانت حركة تقليدية، حركة أعيان وهاشميين وأشراف، وهي أقرب إلى حركة نخبة أرستقراطية تحلم في أن ترث أمجاد الإمبراطورية العثمانية، إلا أن الشيعة لعبوا دوراً متميزاً في الكفاح ضد العثمانيين نظراً للاضطهاد المزدوج الذي كان يعانون منه ـ الاضطهاد الديني الموجه ضد الشيعة ـ والاضطهاد القومي جراء الهيمنة التركية. «وفي عام ١٩١٤ نظم أحد الشيعة في صيدا عبد الكريم الخليل «حركة ثورية عربية» سرعان ما وشى بها، أحد أعيان الشيعة المحليين، كامل الأسعد فانتهى الأمر بأعضائها إلى الشنق أو إلى التشتت في أيار ١٩١٦. وبعد سقوط الإمبراطورية العثمانية عام ١٩١٨ انضم عدد من الشيعة هكذا بصورة طبيعية تماماً إلى الحكومات العربية المؤقتة في صيدا وصور التي بقيت في مكانها حتى الاحتلال الفرنسي، الذي كان استقبال الشيعة له سيئاً، فوقفوا يعارضون بالسلاح المسيحيين المؤيدين للمحتل الجديد حتى حزيران ١٩٢٠»[٣].

أصبح لبنان وغرب سوريا وكيليكيا والجزء الجنوبي من شرقي الأناضول خاضعاً للاستعمار الفرنسي، وعهدت إدارة شرقي سوريا وشرقي الأردن إلى الأمير فيصل، الذي كان يعمل باسم الملك حسين. وسقطت فلسطين تحت الانتداب البريطاني، وتوطدت بذلك العلاقة بين الحكومة الإنكليزية والحركة الصهيونية العالمية بشكل وثيق جداً، على ضوء التزام بريطانيا بوعد بلفور في ٢ تشرين الثاني ١٩١٧ الذي نص على تأسيس وطن قومي «للشعب اليهودي» في فلسطين، كما انتقل العراق إلى الانتداب البريطاني.

وجاءت اتفاقية سان ـ ريمو ٢٨ نيسان ١٩٢٠ لتكرس اتفاقية سايكس بيكو، ولتقر الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان. وبعد هزيمة الحكومة العربية في دمشق من قبل الجيش الفرنسي في معركة ميسلون، ٢٢ تموز ١٩٢٠، أعلنت المفوضية العليا بلسان الجنرال غورو في ٣١ آب ١٩٢٠ إنشاء دولة لبنان الكبير، وذلك بإلحاق مدن الساحل، والجنوب والبقاع وجبل عكار وطرابلس، وجبل عامل بجبل لبنان. وقد رحب المسيحيون بدولة لبنان الكبير نظراً لنفورهم من قيام دولة كبيرة تضم لبنان وسوريا، وتهيمن عليها الأكثرية المسلمة السنية بغالبيتها الإحصائية والسياسية.

بقدر ما كان الكيان اللبناني الجديد الذي أنشأته فرنسا يحمل مشروعاً سياسياً تاريخياً يعطى فيه للطائفة المسيحية المارونية المتحالفة مع فرنسا منذ قرون، مجالاً للتعبير السياسي المستقل عن ذاتها في القرن العشرين، وهيمنة سياسية واضحة، بقدر ما كان هذا الكيان الجديد مجحفاً بحق الطوائف الأخرى، ومنها الشيعة ـ التي لم تكن تشاطره لا في الأمل ولا في سعادة رؤيته يتحقق، لأنه يفصلها عن العمق العربي ـ السوري ـ الفلسطيني، فضلاً عن أنه كيان منحاز بالأساس لمصلحة الموارنة.

والحال هذه، فالشيعة الذين كانوا مؤيدين للوحدة القومية مع سوريا بأكثريتها الإسلامية، كانوا يعارضون أن يوضعوا تحت وصاية الانتداب الفرنسي، باعتباره قوة أجنبية غربية مسيحية، تشكل خطراً حقيقياً على الهوية الثقافية، ومهينة ومذلة أكثر في نظرهم. «بيد أن عداء الشيعة هذا للانتداب الفرنسي تبدد بشيء من السرعة، وقد أدركوا بسرعة جميع المزايا التي يقدمها الوضع الجديد لطائفتهم. فالواقع أن الطائفة الشيعية رأت نفسها، في لبنان قامت بنيته عام ١٩٢٦ على أساس طائفي، بموجب إلزام عصبة الأمم لفرنسا القاضي بتيسير «الإستقلالات الذاتية المحلية»، وقد اعترف بها لأول مرة في تاريخها كطائفة مستقلة استقلالاً ذاتياً بالنسبة للسنة، ولاسيما سلطاتها القضائية على المذهب الجعفري، (قرار ٢٧ كانون الثاني/ يناير ١٩٢٦). ولم يظهر الأعيان من الشيعة من جانبهم، إنهم معادون للإنتداب، على وجه العموم في تلك الحقبة الممتدة بين الحربين، وقد حاباهم بإعادة إدارة التبغ (الريجي). وأخذ تأثير دعاية السنة الموالين لسوريا، خصوم وضع الدستور اللبناني (أيار/ مايو ١٩٢٦) موضع التنفيذ، يقل على الطائفة الشيعية أكثر فأكثر»[٤].

٢ ـ الاستقلال السياسي وميثاق ١٩٤٣:

في عهد الانتداب الفرنسي، وقبيل الحرب العالمية الثانية، فجرت معركة الاستقلال الوطني الصراع بين تيارين سياسيين على الساحة اللبنانية.

الأول: تيار عروبي يدعو إلى رحيل الاستعمار الفرنسي وتحقيق الاستقلال الكامل للبنان، والمحافظة على وحدة أراضيه وسيادته، وتأكيد انتمائه إلى محيطه العربي، ورفض الضمانات الأجنبية، وإعادة صياغة الدستور الذي كان يتضمن بنوداً تحتفظ للإنتداب الفرنسي بالسلطة المطلقة.

الثاني: تيار يستند إلى فكر طائفي. ويدعو إلى تأييد الوضع السياسي الطائفي القائم، فضلاً عن دعوته إلى تقوية علاقة الارتباط البنيوي بالاستعمار الفرنسي، وبالثقافة الفرنسية، وهو يرفع شعارات تدعو إلى التجزئة الإقليمية، وعودة لبنان إلى تجربة المتصرفية أو لبنان الصغير المحمي من قبل الانتداب الفرنسي، التي تهيمن فيه الطائفة المارونية على باقي الطوائف.

في خضم معركة الاستقلال هذه، كان الانتصار للتيار الذي يدعو إلى استقلال لبنان التام، وبناء دولة البرجوازية اللبنانية، كدولة قائمة على التوازن الطائفي، ورافعة في الوقت عينه شعار وحدة الطوائف اللبنانية، باعتباره القاعدة الوحيدة لبناء لبنان المستقل، وبالتالي «لإقامة دولة الوحدة الطائفية المستقلة على أرض لبنان باسم شعب لبنان»، و«المساواة بين هذه الطوائف وتوزيع المناصب بينها توزيعاً عادلاً تبعاً لتعداد أبنائها حسب إحصاء (١٩٣٢)». وهكذا، فإن الحركة الاستقلالية اللبنانية، انبثق عنها نظام سياسي طائفي ـ طبقي، يدعو إلى بناء لبنان «الطائفية العادلة» أو «الطائفية البناءة»، وتهيمن فيه البرجوازية الكولونيالية اللبنانية، التي ترفع شعار الحضارة الغربية لاجتذاب جناحها المسيحي، وترفع شعارها العروبة الاقتصادية لاجتذاب جناحها المسلم»[٥]. ويستند إلى ميثاق ١٩٤٣، الذي يشكل بجميع مدلولاته السياسية، والطائفية، والعروبية، والثقافية، مرتكزاً أساسياً للنظام السياسي والأيديولوجي والحقوقي اللبناني الطائفي ـ الطبقي. وقد حدد يوسف إبراهيم يزبك الخطوط العريضة لميثاق دولة الطوائف هذه بالنقاط التالية:

أولاً: لبنان جمهورية مستقلة استقلالاً تاماً غير مرتبط بأية دولة أخرى أي وضع حد نهائي للانتداب الفرنسي والتأثيرات الخارجية.

ثانياً: لبنان ذو وجه عربي ولغة عربية وهو جزء من العالم العربي ذو طابع خاص. غير

أن لبنان ـ رغم عروبته ـ لايسعه أن يقطع علاقاته الثقافية والروحية بالحضارة الغربية، مع الأخذ بعين الاعتبار إن هذه العلاقات ساعدت على بلوغ درجة من الرقي والتقدم يحسد عليها.

ثالثاً: إن لبنان مدعو للتعاون مع جميع الدول العربية، ولأن يصبح عضواً في الأسرة العربية بعد أن تكون تلك الدول قد اعترفت باستقلاله وكيانه ضمن حدوده الحاضرة، وعلى لبنان في تعامله مع الدول العربية أن لاينحاز إلى فريق ضد آخر.

رابعاً: توزع الوظائف كلها بالتساوي بين الطوائف المعترف بها في لبنان. أما فيما يتعلق بالوظائف الفنية فتعطى الأولوية فيها للكفاءات الشخصية بدون اعتبارات طائفية. وعملاً بهذا المبدأ وزعت الرئاسات الثلاث الأولى كما يلي: «رئاسة الجمهورية للموارنة، ورئاسة المجلس النيابي للشيعة، ورئاسة الوزراء للسنة...»[٦].

إن الشروط التاريخية التي تشكل فيها النظام السياسي الطائفي ـ الطبقي اللبناني، هي عينها الشروط التي تشكلت فيها البرجوازية الكولونيالية اللبنانية، كطبقة مرتبطة بعلاقة تبعية بنيوية بالإمبريالية، وبإعادة إنتاج علاقة التبعية هذه، وهي أيضاً الشروط التاريخية والسياسية المحددة للصراع الوطني اللبناني من أجل الاستقلال، الذي كانت تتحكم فيه رؤيتان متناقضتان، الأولى، تدعو إلى استقلال مدعوم من الغرب ولكنه يعادي العرب، والثانية، تدعو إلى استقلال مدعوم من العرب، ولكنه لايعادي الغرب. ومع ذلك لم يستطع الميثاق أن يصهر هاتين الرؤيتين، أو هاتين العقيدتين المتضاربتين على حد قول الرئيس بشار خوري الذي قال: «بل كان ولم يزل انصهار عقيدتين، متباينتين متضاربتين، ترمي الأولى إلى إذابة لبنان في غيره، والثانية إلى إبقائه محفوفاً بحماية أو وصاية أجنبية».

ففي عهد الاستقلال بالذات، تعزز بناء النظام الطائفي الذي أقيمت أسسه في عهد الانتداب، وفي عهد الاستقلال اكتمل الوجود المؤسسي للطوائف في كيانات سياسية لها استقلالها الذاتي المحكوم بأنظمتها الخاصة. وقد أسندت إلى الطائفة الشيعية رئاسة البرلمان، كما أسند إليها عدد من المقاعد البرلمانية لايقل عن مقاعد السنة إلا واحداً.

إن مبدأ توزيع المناصب السياسية على الطوائف قد أثار لدى الشيعة شعوراً اجتماعياً

بالحرمان لتوازيه مع التمثيل المنخفض تاريخياً للشيعة في المؤسسات السياسية. وكما لاحظ روبرت مالسون وهوارد ولوب: «إن تبعية المؤسسات السياسية لمصالح الطوائف تنحو إلى تقوية الأزمة الطائفية»(٧).

ولاشك أن أزمة النظام السياسي الطائفي، من حيث هي أزمة نظام السيطرة للبرجوازية الكمبرادورية اللبنانية، أصبحت هي المولدة لهذا التناقض الذي خلق نوعاً من التراتبية المواطنية، والذي لايمكن حله حلاً ديمقراطياً راديكالياً إلا في عملية تغيير جذري للبنية الطائفية لهذه الدولة. الأمر الذي يتطلب نقضها، أي نقض البنية التاريخية والاجتماعية والسياسية المتوارثة، المرتبطة بتكوين الطوائف ووجودها السياسي وصراعاتها السابقة، حيث تحاول القوى الطائفية، أن تفرض إيديولوجيتها وسياستها وقيادتها للمجتمع والدولة، وفي كل مجالات الحياة، وتحاصر وتقمع كل القوى القومية، والديمقراطية، والنقابات، التي تتبنى برامج سياسية نضالية معادية للامبريالية والصهيونية، والرجعية الداخلية.

وإذا كان لبنان قد عرف الحياة النيابية منذ العام ١٩٢٠، مروراً بعهد الاستقلال ١٩٤٣، وبعده إلى حد بداية اندلاع الحرب الأهلية ١٩٧٥، فإن سمة التمثيل داخل البرلمان بين المرشحين كانت على أساس حصص الطوائف المقرر لها، «وهذا يعني أن المقاعد حددت هويتها الطائفية سلفاً، وأن لاتنافس بين اللبنانيين فعلاً، بل بين المرشحين ضمن كل طائفة. لكن هذه الهوية الطائفية تحدها مجدداً رغبة في تجاوزها: ذلك إن كل سكان قضاء يصوتون معاً لكل المرشحين يفعلون كذلك وفق معطيات طائفية إلى حد كبير. ومن الاعتيادي أن يؤدي ميل الأكثرية في القضاء لأحد المرشحين إلى نجاحه، حتى لو لم يكن شعبياً بين أبناء طائفته. فالناخب مبدئياً غير مرتبط طائفياً، بينما المقاعد موزعة طائفياً»(٨).

وعلى الرغم من التجديد في الدورات الانتخابية لمجلس النواب في الفترة الفاصلة بين ١٩٢٠ إلى ١٩٧٢ إلا أن القوى الديمقراطية الممثلة للفئات الوسطى الحديثة، وللعمال والفلاحين، لم تستطع أن تخترق أسوار المجلس الذي كانت تهيمن عليه العائلات الاقطاعية المتحالفة مع العائلات والفئات الطبقية صاحبة الامتيازات من كبار التجار والرأسماليين الحديثين.

وكانت هذه الفئات الاجتماعية المسيطرة تتقاسم السلطة والوظائف والامتيازات الاقتصادية، حسب الحجم البشري أو السياسي لانتماءاتها الطائفية، وتحول دون

دخول ممثلي الفئات الشعبية إلى البرلمان، بسبب طبيعة النظام الانتخابي الطائفي من جهة، وسيطرة العائلات الاقطاعية التقليدية، التي تفرز زعامات سياسية مثل آل الجميل في بكفيا، وآل جنبلاط في الشوف، وآل أرسلان في عاليه، والأسعد وعسيران في الجنوب، والخازن في كسروان، وفرنجية في زغرتا، وآل صبري حمادة في منطقة الهرمل في البقاع، من جهة أخرى. ويقول الدكتور غسان سلامة في هذا الصدد «هذه حال معظم الزعامات السياسية التي تناوبت من أب لولد على مقاعد المجلس بحيث أن الـ ٤٥٢ نائباً لبنانياً (الذين احتلوا ٩٦٥ مقعداً بين ١٩٢٠ و ١٩٧٢) ينتمون فعلاً إلى ٢٤٥ عائلة، وأن وسع تحديد كلمة «عائلة» انخفض العدد إلى مائتين، والحال أنه من أصل ٤٢٥ نائباً دخلوا منذ عام ١٩٢٠، فقط ٣٠ بالمئة أشقاء نواب آخرين و ٨ بالمئة أولاد عم نواب آخرين. وفي المجلس النيابي قبل الأخير الذي انتخبه اللبنانيون قبل الحرب (عام ١٩٦٨) كان ٤٢ بالمئة من النواب، أولاد أو أولاد عم أو شقيق أو أصهار نائب آخر، و ٢١ من أصل ٩٩ نائباً في هذا المجلس الأخير ورثوا النيابة عن آبائهم[٩].

لقد انفجر التناقض الوطني ـ الكياني، مع تنامي مد الحركة القومية العربية والديمقراطية في المنطقة العربية، أثر العدوان الثلاثي على مصر العام ١٩٥٦، وتحقيق الوحدة المصرية ـ السورية في العام ١٩٥٨، وسقوط النظام الملكي في العراق واندلاع ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨، وبالتالي سقوط حلف بغداد، وضرب العلاقات مع الدول الامبريالية، وانشاء علاقات صداقة وتعاون مع الاتحاد السوفيتي والدول الاشتراكية الأخرى. وكانت الانتصارات التي تحققها الحركة القومية والديمقراطية العربية تحدث رعباً حقيقياً لدى القوى الاقليمية اللبنانية المتشبعة بالفكر الاقليمي، والمعادية للفكر القومي، ولعلاقة لبنان بمحيطه العربي.

ففي انتفاضة العام ١٩٥٨، التي حمل فيها قسم كبير من اللبنانيين السلاح لاسقاط حكم الرئيس الماروني كميل شمعون، بعد أن انتهج سياسة موالية للغرب، ومعادية في الوقت عينه للحركة القومية العربية بزعامة عبد الناصر، وقف أهل زعماء الشيعة مثل صبري حمادة وأحمد الأسعد إلى جانب معسكر الوحدة العربية المؤيدة للناصرية. وكان انضمام أغلبية الشيعة إلى الناصرية نابعاً من خيارين رئيسيين: **الأول**: الرغبة في التأكيد على الهوية العربية للبنان وتضامنه مع سياسة المعسكر القومي العربي. **والثاني**: النضال ضد التحالف الطبقي المتكون من الاقطاع السياسي والرأسماليين التجاريين محتكرين عمليات التبادل الرئيسية في

قطاع الخدمات، الذي ينتهج خياراً اقتصادياً يقوم على منطق التطور اللامتكافىء، لأنه يضمن للمسيحيين امتيازاتهم، ويبقي عليها في مناطقهم التي شهدت نمواً ملحوظاً مثل جبل لبنان، وبيروت، ويبقي المناطق الأخرى التي تشكل موطن الشيعة في حالة من التخلف الشديد والبؤس، مثل منطقة البقاع الشمالي والغربي، والهرمل وبعلبك والجنوب.

لقد وجد الشيعة في الاشتراكية الناصرية انكاراً للتفاوتات الطبقية في النظام الاقتصادي والاجتماعي، ووسيلة تتيح للأكثرية المسلمة، الشيعة والسنة المحرومين أن تطور وضعها وتحسن مستوى دخلها، وتوفر لها إمكانية عمل وعلم كمدخل لمنافسة المسيحيين في امتيازاتهم.

لكن إذا كان هذا التناقض الاقتصادي قد تفجر أكثر من مرة، فإن المشكلة الطائفية تفاقمت في لبنان، وأصبح التناقض الطائفي هو التناقض الرئيسي المهيمن على مجمل التناقضات الأخرى المتشابكة مع بعضها البعض. وكان لهذا الوضع تأثيره الكبير على وضع الطائفة الشيعية، التي انتقل مطلبها «الطبقي» المتطابق مع مطلب ذي طابع طائفي إلى راية أخرى غير راية القومية العربية المؤيدة للناصرية هي راية الإسلام بزعامة موسى الصدر (شيعي من أصل غير عربي)[١٠].

ooo

الهوامش:

١ ـ لورانت شابري ـ آني شابري ـ سياسة وأقليات في الشرق الأدنى ـ مكتبة مدبولي القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٩١ (ص١٧٨).

٢ ـ نجد تحليلاً لهذه الفقرة في كتاب.

Wiliam R. Polkin: The Opening of South Lebanon 1788 - 1840.

٣ ـ لورانت شابري ـ سياسة وأقليات في الشرق الأدنى ـ مصدر سابق (ص ١٨٠).

٤ ـ المصدر السابق عينه (ص١٨١).

٥ ـ د. مسعود ظاهر ـ لبنان الاستقلال الصيغة والميثاق ـ دار المطبوعات الشرقية ـ الطبعة الثانية ١٩٨٤ (ص٢٤٤).

٦ ـ أ. ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ ترجمة غسان الحاج عبد الله ـ دار بلال الطبعة الأولى ١٩٨٨ (ص٣١).

٧ - Robert Melson and Howard Wabpe\ Modernization and politics of commur. iism A. Theoretical Perspective - American Political Science Reports 26 December 1970, 1112 - 1130.

٨ - الدكتور غسان سلامة - المجتمع والدولة في المشرق العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - الطبعة الأولى - أيلول/سبتمبر ١٩٨٧ (ص١٣٨).

٩ - المصدر السابق (ص١٣٧).

١٠ - ج. أوغانيو J. Augagne الإمام موسى الصدر والطائفة الشيعية، بيروت أعمال وأيام عدد ٥٣ تشرين الأول/ أكتوبر - ديسمبر ١٩٧٤ (ص٣١ - ص٥١).

الفصل الثاني

انبعاث «الشيعية السياسية»

هناك حقيقة واضحة في لبنان، وهي أن التمثيل العددي للشيعة والمشاركة السياسية كانا دوماً دون وزنهم الديمغرافي الحقيقي. فالنخبة السياسية من الشيعة التي تتطلع للعب دور سياسي تجد نفسها محرومة من استلام حقائب سياسية مهمة في الحكومة، كوزارة الخارجية، أو رئاسة الحكومة، أو التمثيل الدبلوماسي في بلدان غربية أساسية كالولايات المتحدة وفرنسا الخ...

وهذا الوضع يعكس لنا العلاقة المعقدة بين الدولة الحديثة والمجتمع المدني، من حيث إن النظام الطائفي اللبناني جاء ليكرس الفوارق الطائفية، وليتبنى هوية أحادية البعد، هي هويته الطائفية.

من هنا تعالت أصوات الشيعة بالمطالبة المباشرة للدولة بحقوق «الطائفة»، وبمزيد من الاهتمام بمنطقة الجنوب حيث تعيش الأكثرية الشيعية. ففي ظل الدولة اللبنانية المتسمة بهيمنة عصبية طائفية، تصبح «الطائفية» بالمعنى السياسي للكلمة هي لغة وأساس الصراع والوفاق السياسي، نظراً لأن لبنان بلد التوازنات الطائفية، وبلد تتشكل فيه القضايا والقوى في الإطار الطائفي.

والحال هذه، يصبح ثمة «مشروعية» واقعية يستمدها الطرح الطائفي الشيعي على الساحة اللبنانية، مشروعية لاتمنحها الطائفة لنفسها لأنها الطائفة الثالثة المنكودة الحظ المهضومة الحقوق، بل تركيبة البلد كله وأيديولوجية الدولة اللبنانية تشجع نمو الحركات الطائفية. وقد يكون السيد موسى الصدر قد جاء إلى لبنان عام ١٩٥٩ بمشروع ديني، وقد يكون أراد أن تكون حركة «أمل» التي أسسها حركة دينية، كما يدعي حسين الموسوي، وقد يكون أراد أن يصبح لبنانياً، وأن يتحول إلى بطل شعبوي يدافع عن حقوق الفقراء والمحرومين في وجه النظام والتجار والأحزاب العقائدية. لكنه في مسلكه السياسي لم يكن قادراً لا على هذه ولا على تلك، إذا أرغمه نظام طائفي صلب أن ينخرط في اللعبة المحددة سابقاً لأمثاله، وهو أن يصبح زعيماً طائفياً وأن يمتثل لقوانين اللعبة[1].

١ ـ دور الإمام موسى الصدر في تعبئة الطائفة الشيعية:

ولد الإمام موسى الصدر في قم بتاريخ ١٩٢٨/٣/١٥، في عائلة فارسية الأصل موزعة بين بلدان ثلاثة: إيران والعراق ولبنان. وإليها ينتمي كذلك باقر الصدر الذي لعب دوراً كبيراً في شيعة العراق. وبعد هجرات عديدة أقامت هذه العائلة زمناً طويلاً في جبل عامل في جنوب لبنان، حيث أن جد والد السيد صالح شرف الدين من مواليد وسكان قرية شحور (قضاء صور)، فر إلى العراق أثر اضطهاد أحمد الجزار، عمه السيد محمد مهدي الصدر، كان أحد قادة الثورة العراقية الكبار، وابن عمه السيد محمد الصدر قاد الثورة إلى نهايتها وحارب بريطانيا، ووالده السيد صدر الدين الصدر قاد في شبابه حركة دينية تقدمية وارتبط اسمه باسم النهضة الأدبية في العراق ثم هاجر إلى إيران. وهاجرت عائلة الصدر إلى العراق حوالي عام ١٨٥٠، ومن هناك هاجر والد موسى الصدر بدوره إلى إيران.

وبعد أن أنهى دروسه الدينية والفقهية، ودراسته الجامعية في كلية الحقوق بجامعة طهران، وتلقى علومه الدينية في النجف الشريف فنال درجة الاجتهاد، وقدم الإمام الصدر إلى لبنان لأول مرة سنة ١٩٥٥ ليتعرف على أنسبائه في صور وشحور ومعركة، وحل ضيفا لدى الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين الذي رأى فيه خليفته للزعامة الدينية في جبل عامل. وبعد وفاة السيد شرف الدين في ٣٠/ ١٢/ ١٩٥٧، كتبت صور وعلماؤها وفاعلياتها تدعو الإمام الصدر للقدوم إليها، وشجعه المرجع السيد البر وجردي لتلبية الدعوة.

وهكذا قدم الإمام الصدر إلى لبنان في أواخر ١٩٥٩، بتشجيع فعال من أساتذة ومرشده السيد محسن الحكيم، وأقام في مدينة صور.. ولم يكن ذلك بالأمر اليسير عليه لأنه لم يأت زعيماً دينياً تقتصر مهامه على المراجعات الدينية والأمور الروحية فحسب، ذلك أن الإمام الصدر أثبت أنه شخصية نوعية خارج إطار التقليد الديني المنيع، وشرع في تكريس نفسه كزعيم أوحد للطائفة الشيعية. فكان عرضة للإنتقاد من أكثر من طرف إذ كان جبل عمل يخضع للزعامات التقليدية التي رأت في الإمام الصدر منافساً فعلياً سرعان ما استقطب القاعدة الجماهيرية، بإيجاد الأطر، التي تجمع الطائفية الشيعية، التي كانت موزعة على الأحزاب والتنظيمات الفلسطينية والقوى التقليدية.

الذي جاء به موسى الصدر إلى لبنان، بالإضافة إلى صفاته المتميزة الأخرى، هو

القدرة على النظر إلى الطائفة ـ الضحية المشتتة من الخارج ورؤيتها ككل. فالبنسة لإيراني، ليس لبنان سوى بلد متواضع الحجم فعلاً. وبينما قد يتحدث اللبنانيون عن بلدات لبنانية «بعيدة» كما لو كانت في بلاد غريبة إلا أن تلك المسافات الصغيرة التي تفصل بين البقاع والجنوب وبيروت لم تترك في نفسه أثراً كبيراً. ولقد تمكن رغم الفروقات الاجتماعية الملموسة أحياناً بين سكان أحزمة البؤس في بيروت وفلاحي الجنوب وعشائر البقاع من أن يمنح العديد من الشيعة هوية مجتمعية شاملة. أضف إلى ذلك أنه كان يذكر تابعيه باستمرار بأن عليهم أن لا يتقبلوا حرمانهم كقدر لا مفر منه، فطالما أنهم يستطيعون أن يعبروا عن رأيهم من خلال دينهم، فإنهم يستطيعون التغلب على ظروفهم. وكما لاحظ مرة «عندما ينخرط الفقراء في ثورة اجتماعية» فإن هذا تأكيد على أن الظلم ليس قدراً»[٢].

كان الإمام الصدر فارسياً حين وصل إلى لبنان فتم منحه الجنسية اللبنانية في عهد الرئيس شهاب عام ١٩٦٣. ويقول كريم بقرادوني بهذا الصدد، إنه لما وصل الإمام إلى لبنان كان يتكلم اللغة العربية بصعوبة أما في العام ١٩٧٥، ومع احتفاظه بلكنة فارسية، فقد كان يتكلم اللغة العربية بطلاقة تنسجم مع استعداده الشخصي ومؤهلاته[٣].

بدأ الإمام موسى الصدر نشاطه الاجتماعي الكبير في المناطق الجنوبية وسائر المناطق المتخلفة في لبنان عبر تأسيس جمعيات اجتماعية وثقافية ودينية خيرية في العام ١٩٦٠، أهمها جمعية البر والإحسان، ومعهد الدراسات الإسلامية، مؤسسة التعليم المهني، وجمعية بيت الفتاة. ثم مالبث أن امتد نفوذه بسرعة في أوساط الطائفة متخطياً بذلك الحضور السياسي التاريخي للزعماء التقليديين والأحزاب الوطنية.

وحين وضع المجلس النيابي قانوناً رقم ٦٧/٢٧ بتاريخ ١٩ شباط ١٩٦٧ بتنظيم شؤون الطائفة الإسلامية الشيعية، أنشأ الإمام الصدر المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى الذي ولد فعلياً في ١٨ أيار ١٩٦٩، وتولى رئاسته في انتخابات ٢٣ أيار ١٩٦٩. وكانت المبادئ التي ناضل لأجلها هي:

١ ـ المحافظة على تعايش الطوائف اللبنانية، والعمل على منع تقسيم الوطن مهما كان شكل التقسيم أو نوعه.

٢ ـ المحافظة على التعايش اللبناني ـ الفلسطيني، وصيانة الثورة الفلسطينية.

٣ ـ اعتماد الحوار والوسائل الديمقراطية سبيلاً لحل النزاعات ولتحقيق الإصلاحات

السياسية والاجتماعية، ورفض القتال وسيلة لهذه الأهداف.

٤ - رفض القهر الطائفي، ورفض القتال بهدف تحقيق انتصار طائفة لبنانية على طائفة لبنانية أخرى.

٥ - محاربة خطر تقسيم الوطن، وخطر الاعتداء عليه وخصوصاً الاعتداء الإسرائيلي على جنوبه، وخطر تصفية الثورة الفلسطينية أو تهديد المقاومة الفلسطينية، والقتال والاستشهاد في هذا السبيل.

٦ - محاربة العدو الإسرائيلي والتصدي له، بشكل مستمر، باعتبار أن إسرائيل المغتصبة والقائمة على العنصرية الصهيونية، هي شر مطلق، ووجودها يشكل استمراراً للعدوان، وتهديداً دائماً للبنان والعرب كافة، وتحدياً للمسلمين والمسيحيين على السواء.

وفور إعلان انتخابه، رسم الإمام في خطاب ألقاه أهداف المجلس الإسلامي الشيعي في تنظيم شؤون الطائفة الإسلامية الشيعية جهود أبنائها من أجل:

- «القيام بدورهم الإسلامي الكامل، فكراً وعملاً وجهاداً مع التأكيد بأن هذا التنظيم لن يفرق إطلاقاً بين المسلمين، بل يسهل مهمة التوحيد الكامل عن طريق الحوار والتفاهم والتقارب بين الممثلين الحقيقيين».

- «تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية وتهيئتهم جسدياً ونفسياً، وتجنيد طاقاتهم لكي يؤدوا واجبهم كاملاً في الحفاظ على أرض الوطن وحمايته من العدو الغادر (إسرائيل) وفي المشاركة الصحيحة مع الأشقاء لمساعدة المقاومة الفلسطينية لتحرير الأراضي المغتصبة».

- «محاربة الجهل والفقر والتخلف والظلم الاجتماعي، والتعاون مع كافة العائلات الروحية اللبنانية لمحاربة الفساد الخلقي المتزايد الذي يهدد مصير لبنان والعالم أجمع».

- «أن يصبحوا أكثر فأكثر، يداً قوية وعضواً متيناً للبنان والعرب والإسلام والإنسان في كل مكان».

أصبح صوت الإمام مسموعاً في لبنان يتجاوز النطاق الديني إلى المجالات السياسية. ففي ربيع ١٩٧٥، وبعد غارة إسرائيلية وحشية على جنوب لبنان، نظم السيد الصدر إضراباً عاماً للاحتجاج على «الإهمال وعدم الاكتراث بالمشاكل التي يتعرض لها جنوب لبنان، وبالمخاطر التي تتهدده بالكارثة التي يعاني منها»[٤]. «وللتعبير عن الوضع الذي يعاني منه السكان في الجنوب في مواجهة التهديد

العسكري الإسرائيلي»[٥]. وندد الإمام بموقف الحكومة المتمثل باكتفائها بلعب دور الجمعية الخيرية ووكالة الغوث، التي لاتمد يد المساعدة لمواطنيها، إلا بعد وقوع الواقعة، فتأتي مصحوبة بخيم الصليب الأحمر، بدلاً من السهر على تأمين الأمن داخل حدود البلاد[٦].

وكان الإمام الصدر يخوض حرب التنافس على النفوذ السياسي مع كامل الأسعد الزعيم الإقطاعي الشيعي، ورئيس المجلس النيابي سابقاً، وكان يركز في دعاوته السياسية، عما يسميه «حركة المحرومين» في ثلاث نقاط أساسية:

١ ـ هجوم عام على الزعماء السياسيين والإقطاعيين للطائفة، دون الاعتراف بأنه يعمل في السياسة. ونذكر في هذا الصدد الصراع بين موسى الصدر وكامل الأسعد، الذي انعكس على النواب الشيعة داخل البرلمان. فمن أصل الـ ١٩ نائباً شيعياً حافظ ٦ نواب على دعمهم لرئيس المجلس النيابي، وبالتالي للواقع السياسي القائم، فيما تبنى الباقون الخط السياسي للإمام، ووقعوا على اتفاقية في ٢٢ حزيران ١٩٧٣، تعهدوا فيها بالسعي لنيل كافة حقوق الشيعة.

٢ ـ انتقاد موقف الدولة من المحرومين، وبصورة خاصة أبناء الطائفة الشيعية، وإهمال مناطقهم.

٣ ـ السعي لتحقيق مكاسب لهم بالمطالبة بإعادة توزيع «الكوتا» المخصصة للطوائف في مناصب الدولة ووظائفها، ثم في انفاقها على المشاريع العامة والمناطق المحرومة ـ وقد حقق لطائفته في ذلك نجاحاً نسبياً ملحوظاً.

٢ ـ الشيعة والتباينات الاجتماعية ـ الاقتصادية الفاضحة:

بين إحصاء ١٩٣٢، الذي تم الاعتراف فيه بالشيعة كثالث أكبر طائفة في لبنان بالمقارنة مع الطائفتين (السنية والمارونية) اللتين سيطرتا على الجمهورية منذ حصولها على الاستقلال في ١٩٤٣، والتقدير الحالي لعدد سكان الشيعة، حيث يجمع المراقبون على أنهم يشكلون ما بين ٩٠٠٠٠٠ والمليون نسمة، أي ٣٠ في المئة من السكان على الأقل، حصل اختلال كبير في التوازن الديمغرافي في لبنان، لجهة تجاوز عدد الطائفة الشيعية عدد الطائفة المارونية نفسها، التي ماتزال رسمياً هي الطائفة الأولى في البلاد.

وتعتبر الطائفة الشيعية في لبنان من أكثر الطوائف اللبنانية حرماناً على الصعيد

الاقتصادي الاجتماعي، إذ يحتل الشيعة أدنى درجات السلم الاجتماعي بالمقارنة مع الطوائف الأخرى. ويلاحظ جوزف شامي استناداً إلى إحصاءات ١٩٧٢ أن معدل دخل العائلة الشيعية كان ٤٥٣٢ ليرة لبنانية، (كان الدولار في العام ١٩٧٦ يعادل الثلاث ليرات لبنانية) بينما يبلغ معدل دخل الفرد ٦٢٤٧ ل.ل، وإنهم يملكون أكبر نسبة مئوية من العائلات التي يبلغ مدخولها أقل من ١٥٠٠ ل.ل. وهم الطائفة الأقل تعلماً (٥٠٪ بدون تعليم مقابل ٣٠٪ في البلد كله)(٧)، والطائفة التي تضم أقل عدد من العاملين في الحقول التالية: المهني/ التقني، النشاط التجاري أو الصناعي/ إدارة أعمال، الوظيفة المكتبية الأعمال الحرفية، وأكبر عدد من العمال والمزارعين والباعة المتجولين(٨). ولقد وجد مايكل هدسون في دراسته التي أجراها عام ١٩٦٨ عن نسبة التلاميذ إلى السكان في المنطقتين اللتين تعيش فيهما أغلبية شيعية (البقاع والجنوب) والبالغة حوالي ١٣٪ تقل بـ ٥٪ عن المحافظات الثلاث الأخرى(٩). ووجد رياض طيارة في تحليله للفروق التعليمية إنه في ١٩٧١ كان ٦,٦٪ فقط من الشيعة قد نالوا تعليماً ثانوياً وما فوق مقابل ١٥٪ و ١٧٪ على الأقل للسنة والمسيحيين على التوالي(١٠). ووجد حسن شريف أنه بناء على إحصاءات الدولة الرسمية لعام ١٩٧٢ فإن الجنوب الذي يبلغ عدد سكانه ٢٠٪ تقريباً من عدد السكان العام لايحظى بـ ٠,٧٪ من ميزانية الدولة(١١). ويظهر وصف شريف للتخلف في الجنوب الظروف التي كان على العديد من الشيعة أن يعيشوا في ظلها:

«يحظى الجنوب بأقل نسبة من الطرقات المعبدة سواء بالنسبة للفرد أو بالنسبة للكيلو متر المربع. والمياه الجارية لاتزال مفقودة في كل القرى والبلديات رغم أنه تم في أوائل الستينات تمديد الأنابيب إلى العديد من المناطق، وكذلك مدت شبكة الكهرباء في الوقت نفسه تقريباً؟ إلا أنها ظلت لاتعمل في معظم الوقت. ولاتوجد تجهيزات لتصريف المياه إلا في المدن والبلدات الكبيرة، ويغيب الهاتف كلياً خارج المراكز الكبيرة اللهم من كابينة يدوية واحدة هي في العادة معطلة. ويزور الأطباء القرى مرة في الأسبوع وأحياناً في الشهر كله. ولاتوجد المستوصفات إلا في القرى الكبيرة، إلا أنها لاتعمل بانتظام، بينما لاتوجد المستشفيات والصيدليات إلا في المراكز الكبيرة. أما التعليم الابتدائي فيجري عادة في بيت قديم غير صحي تقدمه القرية نفسها. أما المدارس التكميلية فقد أدخلت إلى البلدات الكبيرة في منتصف الستينات»(١٢).

وهكذا، فإن الطائفة الشيعية الريفية والفقيرة أساساً، كانت تحظى بأبخس تمثيل في الخدمة العامة.

وقد حاولت «الشهابية» (١٩٥٥ ـ ١٩٦٧) المضي قدماً بإصلاحاتها لجهة تحجيم ولو جزئياً هيمنة «البرجوازية» المدنية، وربط المسلمين بالتنظيم الإداري وبمنافع تنمية البلاد. ونظراً لهيمنة القطاع المالي التجاري على الاقتصاد اللبناني، وجنوح الزراعة اللبنانية نحو التخصص، فقد استفاد رؤساء الإقطاع الشيعي من النتائج الاقتصادية لمحاولات المرحلة الشهابية (خصوصاً استصلاح الملكيات الكبرى).

ومع تغلغل الرأسمالية المتزايد في الريف، جعلت هجرة أفقر الفلاحين، الشيعة للعمل في مصانع الضواحي.. وبرزت نخبة جديدة من فئات البرجوازية الصغيرة الريفية التي التحق عدد كبير منها بالجامعة اللبنانية، والنقابات وأحزاب اليسار والمقاومة الفلسطينية، قوامها من المعلمين والموظفين والأساتذة وأعضاء مهن حرة، أصبحت مطامحها ومصالحها متناقضة جذرياً مع الطبقة السياسية التقليدية، أي رؤساء الإقطاع الشيعة. وأخذت هذه النخبة الجديدة تتكلم بلسان المحرومين من الطائفة الشيعية، وتكافح ضد التباينات الاجتماعية الفاضحة في لبنان إلى حد الفجور. ولم يتردد موسى الصدر من اللجوء إلى جميع أشكال من الكفاح ما عدا العنف، فقد دعا إلى إضراب وطني عام شامل لمدة يوم واحد من أجل الجنوب بتاريخ ١٩٧٠/٥/٢٦)، واعتبر حدثاً وطنياً مهماً. كان هذا الإضراب مشفوعاً بالتهديد باستقالة وزراء الشيعة من الحكومة. وقاد موسى الصدر مظاهرات سلمية ولكنها مسلحة تضم مئات الألوف (الأول في بعلبك وحضرها ٣٠٠ ألف مواطن رفعوا ٧٠ ألف قطعة من السلاح)، في ١٨ آذار مارس ١٩٧٤، حيث أقسم المتظاهرون اليمين على الكفاح حتى لايبقى في لبنان محروم واحد.

وكان الإمام الصدر يتكلم باسم المحرومين من كل الطوائف عامة، وأتباعه من أبناء الطائفة الشيعية بخاصة، مظهراً من خلال هذا العمل التعبوي للشيعة ضد الدولة، قوة «حركة المحرومين» التي أنشأت في ٢٢ حزيران ١٩٧٣.

حدد الإمام الصدر ميثاق حركة المحرومين كما يلي:

١ ـ إن هذه الحركة تنطلق من الإيمان الحقيقي بالله، لا بمفهومه التجريدي. وهي تعتمد على أساس الإيمان بالإنسان، بوجوده، بحريته، وبكرامته، والحقيقة إن الإيمان بالإنسان هو البعد الأرضي للإيمان بالله، بعد لايمكن فصله عن البعد

السماوي، والينابيع الأصلية للأديان تؤكد ذلك بإصرار.

٢ ـ إن حركة المحرومين، انطلاقاً من هذه المبادئ، تؤمن بالحرية الكاملة للمواطن وتحارب بلا هوادة كل أنواع الظلم من استبداد وإقطاع وتسلط وتصنيف المواطنين، وتعتبر أن نظام الطائفية السياسية لم يعط ثماره، وهو الآن يمنع التطور السياسي ويجمد المؤسسات الوطنية ويصنف المواطنين ويزعزع الوحدة الوطنية.

٣ ـ إن تراثنا العظيم في لبنان وفي الشرق كله، هو الذي يرسم الخطوط التفصيلية وينير لنا الطريق ويؤكد أصالتنا ويعطي سبباً واضحاً لوجودنا وسنداً قاطعاً لمشاركتنا الحضارية.

٤ ـ ترفض الحركة الظلم الاقتصادي وأسبابه من احتكار الإنسان واستثماره لأخيه الإنسان، وتعتقد أن توفير الفرص لجميع المواطنين هو أبسط حقوقهم في الوطن، وإن العدالة الاجتماعية الشاملة هي أولى واجبات الدولة.

٥ ـ إن حركة المحرومين هي حركة وطنية تتمسك بالسيادة الوطنية وسلامة أرض الوطن وتحارب الاستعمار والاعتداءات والمطامع التي يتعرض لها لبنان. والحركة هذه تعتبر أن التمسك بالمصالح القومية وتحرير الأرض العربية وحرية أبناء هذه الأمة هي من جميع التزاماتها الوطنية لا تنفصل عنها.

وغني عن القول إن صون لبنان الجنوبي والدفاع عن تنميته هما جوهر الوطنية وأساسها، إذ لابقاء للوطن من دون الجنوب ولاتصور للمواطنية الحق من دون الوفاء للجنوب.

٦ ـ فلسطين، الأرض المقدسة التي تعرضت، ولا تزال، لكل أنواع الظلم، هي في قلب حركتنا وعقلها، وإن السعي إلى تحريرها أول واجباتها، وإن الوقوف إلى جانب شعبها وصون مقاومته والتلاحم معها شرف الحركة وإيمانها. خصوصاً أن الصهيونية تشكل الخطر الفعلي والمستقبلي على لبنان، وعلى القيم التي نؤمن بها وعلى الإنسانية جمعاء، وإنها ترى في لبنان بتعايش الطوائف فيه تحدياً دائماً لها، ومنافساً قوياً لكيانها.

٧ ـ هذه الحركة لاتصنف المواطنين ولا ترفض التعاون مع الأفراد أو الفئات الشريفة التي ترغب في بناء لبنان أفضل. إنها ليست حركة طائفية ولاتهدف إلى تحقيق مكاسب فئوية، بل هي حركة المحرومين جميعاً.

ولسوف يكون من شأن حركة المحرومين هذه التشهير بفساد الدولة، اختلال الأمن

السائد في الجنوب وجور الزعماء الشيعة التقليدي، وهي الأمور التي أخذ يقترح منذئذ بديلاً آخر لها.

وفضلاً عن ذلك كان موسى الصدر يريد أن يتجنب إعطاء عمله طابعاً شيعياً صرفاً، «طائفياً» وعدائياً تجاه الطوائف الأخرى. ولأجل هذا أنشأ عام ١٩٦٠ مع المطران الشرقي المونسينيور غريغوا وحداد: «الحركة الاجتماعية»، وشارك في عام ١٩٦٢ في الحوار الإسلامي ـ المسيحي موجداً عام ١٩٧١ لجنة تضم الرؤساء الدينيين المسلمين والمسيحيين في لبنان الجنوبي، وأخيراً باشر في عام ١٩٧٤ حواراً مع مثقفي جميع الطوائف، من شأنه أن يفضي إلى إيجاد سكرتارية مشتركة بين الطوائف وإلى التوقيع مع مسيحيي اليسار على مذكرة مشتركة.

٣ ـ غياب عبد الناصر وبروز المقاومة الفلسطينية:

ـ في ظل النهضة العربية الأولى بزعامة جمال عبد الناصر، انخرط الشيعة في معظم الحركات القومية العربية من ناصرية وبعثية وكان هذا الانخراط لأعداد كبيرة من الشيعة في الحركات السياسية العربية على اختلاف مرجعياتها الفكرية والأيديولوجية، (قومية، شيوعية، إسلامية)، ناجماً عن معاناة الشيعة أنفسهم من وطأة الزعماء الإقطاعيين الذين يسيطرون على الأرض والثروة والسلطة السياسية في مناطق تواجدهم في لبنان، (الأسعد ـ بيضون ـ الخليل ـ الزين ـ عسيران)، وعن رغبته في تحسين ظروف العمل والسكن والارتقاء في السلم الاجتماعي، حيث شكلت الشعارات الحزبية المرفوعة آنذاك كالوحدة العربية، والاشتراكية، وتحسين الخدمات الاجتماعية والصحية، عوامل جذب قوية باتجاه انضمام أعداد كبيرة من الشيعة إلى حركة القوميين العرب، وجناحي البعث السوري والعراقي، وإلى الحزب الشيوعي اللبناني وإلى منظمات أخرى متصادمة مع الدولة اللبنانية مثل منظمة العمل الشيوعي في لبنان.

ولم يقتصر انخراط الشيعة في الأحزاب العلمانية المناهضة للدولة اللبنانية، بل إن آلاف من الشباب الشيعي التحق بالمنظمات الفلسطينية المختلفة في جنوب لبنان وبيروت. لكن الجدير بالملاحظة إن هذا التنوع الأيديولوجي والسياسي الذي انضم تحت لوائه الشباب الشيعي، لم يكن الإيمان بالمبادئ السياسية دافعه الوحيد. «فقد انضم عدد منهم إلى المنظمات ـ المليشيات لمجرد الحصول على الراتب».

وبحلول أواخر السبعينات كان من المستحيل على الأرجح أن نجد قرية أو حياً

شيعياً لاتسمع فيه الحكايات عن الشباب الذين يرحلون ذات صباح للالتحاق بإحدى المليشيات ثم يعودون بعد ذلك ببضعة أسابيع متأبطين بندقية كلاشينكوف و/ أو مسدس وحفنة من الليرات اللبنانية(١٣).

مع غياب عبد الناصر كآخر مشروع قومي عربي نهضوي راديكالي توحيدي عرفته الأمة العربية، تراجع المد القومي العربي عموماً، وتغلبت الاتجاهات القطرية والطبقية الضيقة، وتحولت القوى من تبني الأهداف القومية الأساسية إلى تبني أهداف قطرية محدودة أو طبقية مناهضة للأطروحات القومية. كما تراجعت الحركة الوطنية في كل قطر، وفي معظم الأحيان، عن أهدافها الأساسية بمحاربة الإمبريالية، وعن أهدافها المحلية بمقاومة الطغيان والقمع والاضطهاد والاستغلال، والنضال لإقامة أنظمة ديمقراطية، وتحقيق العدالة السياسية والاجتماعية. وترافق هذا كله مع عودة القوى الرجعية التقليدية إلى أقطار سقطت فيها كما حدث في مصر التي أدارت ظهرها للمشرق العربي، واحتدام الصراعات داخل الحركة القومية، وبين أطراف التحالف الوطني الواسع، احتداماً فرض معارك ضارية، أضعف الحركة القومية الديمقراطية كلها، وخدمت أعدائها المختلفين.

ولاغرابة في مثل هذه الظروف أن تشهد المنطقة العربية عامة، ولبنان بخاصة انفلاتاً للأقليات الإسلامية. وهذا من شأنه أن يدفع حركة التفتت دفعات نوعية إلى الأمام.

ضمن هذا السياق تشكلت ظاهرة الإمام موسى الصدر في النصف الأول من السبعينات كاتجاه سياسي شعبي في الطائفة الشيعية، التي تعاني من الحرمان الاقتصادي والاجتماعي، ومن فقدانها التمثيل السياسي، الذي يعبر عن نفسها كطائفة في ظل التوازن الطائفي اللبناني.

وكانت المنطقة العربية مع انكسار حركة القومية العربية، تشهد بدورها مداً من انبعاث الطوائف ـ وهذه الظاهرة ليست خاصة بالطائفة الشيعية ـ وشهد معه ما يمكن اعتباره نشوء «أقليات سياسية جديدة من داخل الأكثرية السابقة. يقيناً أن «الممارسة التاريخية للجماهير الشيعية كانت دائماً الذوبان السياسي في قضايا الأكثرية، فالشيعة طائفة عربية وليست أقلية على الساحة العربية والفارق أساسي جداً على هذا المستوى. هذا مع أن ما تجدر ملاحظته هو إن الحركة القومية العربية قد استطاعت منذ بداية القرن العشرين أن توحد الموقف السياسي القومي لجميع الأقليات الإسلامية»(١٤).

ooo

الهوامش:

١ ـ الدكتور غسان سلامة ـ المجتمع والدولة في المشرق العربي ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ الطبعة الأولى ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٧ (ص٩٧) ـ انظر أيضاً:

Found Ajami the Vanished Iman, Musa Al - Sadr and the Shia of Lebanon Ithaca N. Y, Lebanon, Cornell University Press 1986.

٢ ـ أ.ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ ترجمة غسان الحاج عبد الله ـ دار بلال الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ٣١.

انظر: Raymond Adams in Paradoxes of Religions Leader ship among the shi'ites of Lebanon MERA

٣ ـ Karim Pakradouni, Lapaix manquée, see pp. 105-107, qoutation at p. 106.

٤ ـ بيان المجلس الشيعي الأعلى في ٢٤ أيار ١٩٧٠.

٥ ـ David R. Smock and Audrey G. Smock, The Politics of Pluralism: A comparative study of Lebanon and Ghana, P. 141.

٦ ـ أ.ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ مصدر سابق، ص ٨٩.

٧ ـ هي من حيث ترتيبها العددي التقديري: الشيعة، الموارنة، السنة، الأرثوذكس، الدروز، الكاثوليك، والأرمن الأرثوذكس.

٨ ـ Joseph Chamie, The Lebanese Civil War: An Investigation into the Causes, P 179.

٩ ـ Michael C. Hudon, The Precarious Republic: Political Modernization in Lebanon, p 79.

١٠ ـ Raid B. Tabbarah. Background to the Lebanese Conflict P. 118.

١١ ـ Hassan Sharif. South Lebanon: Its History and Geopolitics, in South Lebanon, Ed. Elaine Hagopian and samih Farsoun, pp. 10-11.

١٢ ـ المصدر السابق نفسه، ص ١١.

١٣ ـ أ.ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ مصدر سابق، ص ٨٠.

١٤ ـ جهاد الزين مقال: الالتباس الشيعي نشر بجريدة السفير تاريخ ١٩٧٩/١٠/٢٨.

الفصل الثالث

الحرب الأهلية وتشكّل حركة أمل

كان ظهور «الشيعية السياسية» في لبنان إفرازاً طبيعياً لطائفية الدولة اللبنانية، وللبنية السياسية والمجتمعية اللبنانية القائمة على حقيقتها الطائفية الواضحة، بل والفاضحة.

لقد حلت الايديولوجيات الطائفية، محل الايديولوجيات الوطنية والقومية بإرادة المستفيدين، من هذه الإيديولوجيات الطائفية. كما ترافقت هذه الهجمة الوراثية، وهذه العودة إلى الوراء، إلى جذور العصبية الطائفية المتناقضة مع صفاء الأديان والمذاهب، ومع التوجهات الدولية الساعية إلى الدفاع بقوة عن وجود الكيان الصهيوني على أرض فلسطين، وتبرير التجربة اليهودية، عن طريق تصميمها في إطار منطقة الشرق الوسط وخصوصاً لبنان، حيث بدأت السلطة الضعيفة والمستضعفة في لبنان تنزع شيئاً فشيئاً إلى حصر تعاملها مع القوى والفئات، من خلال مواقعها الطائفية الوطنية والسياسية.

كما أنه أصبح شائعاً في الأذهان عشية الحرب الأهلية في أن المستقبل في لبنان هو للأحزاب الطائفية، فانقلب الساسة إلى رجال دين، مطالبين بحقوقهم الطائفية فيما التزم رجال الدين الحقيقيين جانب السلطة الشرعية والدولة الواحدة، ربما من زاوية الرد على هذه المضاربة غير المشروعة من السياسيين وأصحاب الطموحات السلطوية.

إن بنية لبنان الطائفية، جعلت فيه الطائفة أقوى من الدولة في الحالات العادية، وفي ظل تراجع المد القومي وانبعاث المشاعر الدينية والطائفية في بداية السبعينات، يصعب على المرء أن يتخلص من هويته الطائفية في لبنان. وبصرف النظر عن النجاح الضئيل الذي حققته الأحزاب السياسية العلمانية اللبنانية، لجهة تعبئة الشيعة باتجاه المشروع الوطني الديمقراطي، إلا أن الحرب الأهلية ودور الميليشيات الطائفية جاءا ليكرسا استمرارية وثبات الهوية الطائفية. ومن الواضح أن الشيعة لم ينساقوا جميعاً للانتساب إلى تنظيمات سياسية، تحت تأثير المد الطائفي، إلا أنه مع مرور الوقت كان عدد كبير منهم قد فعل ذلك بالضبط. أما كون الشيعة يتعاطون بوصفهم شيعة لبنانيين لامجرد لبنانيين. فليس أمراً غير متوقع على الأول في أدبيات علم الاجتماع التي تعرف جيداً ثبات واستمرار المشاعر البدائية»[1].

رغم الاعتراض المبدئي من جانب عدة قيادات دينية وسياسية من الطائفة الشيعية ضد انشاء مؤسسة مذهبية مثل المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، لما يلحق إنشائه من ضرر بوحدة المسلمين، إلا أن الإمام موسى الصدر قدم المبررات والأسباب الموجبة لإنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى الذي حدد في أول اهتماماته: «تنظيم شؤون الطائفة وتحسين أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية»، في الوقت الذي يضيف إلى برنامجه أيضاً فقرة تنص على دعم المقاومة الفلسطينية، والمشاركة الفعلية مع الدول العربية الشقيقة في تحرير الأرض المغتصبة».

ومع أن الإمام الصدر كان يحرص على أن لايتناول أشخاصاً بالأسماء، ومع أن نقده للدولة ولطائفيتها كان قوياً ولم يكن جارحاً، إلا أنه استفاد بصورة خاصة من عامل قوي طرأ على الظروف السياسية والاجتماعية في لبنان في بداية السبعينات.

كان ذلك العامل هو ظهور حركة المقاومة الفلسطينية المسلحة واشتداد قدرتها في لبنان، وبخاصة بعد الصدامات المسلحة التي حدثت في الأردن (١٩٦٨ - ١٩٧١). وقد تعرض لبنان لمواجهة السياسة الصهيونية، بسبب وجود قوات المقاومة على أرضه، وتضامن قطاعات واسعة من المواطنين مع قضية تحرير فلسطين. ولأن لبنان يقع في إطار المخطط الصهيوني أيضاً.

ولذلك كان لبنان مسرحاً لعمليات عسكرية، ولاسيما جنوبه، تراوحت بين قصف الطيران والغارات الأرضية والبحرية. وقد وجد الشيعي اللبناني في جاره الفلسطيني، وبخاصة في مخيمات الجنوب، وفي أحزمة ومناطق البؤس في العاصمة (الشياح، النبعة، تل الزعتر) خير سند له، فهو يشاركه في مشاعر المرارة إزاء الحرمان والإهمال والظلم، وإن اختلفت الأسباب.

وعندما بدأ أن القوى المختلفة في لبنان كانت سائرة لصدام مسلح بعد الصدام الأولي الذي حدث عام ١٩٧٣، بين الجيش اللبناني والمقاومة الفلسطينية، وأخذت تلك القوى تتدرب، وتتسلح، اتخذت «حركة المحرومين» بدورها شكل منظمة سياسية اجتماعية ذات واجهة طائفية (شيعية)، شأنها في ذلك شأن سائر القوى السياسية والطائفية على الساحة اللبنانية.

غير أن الإمام موسى الصدر لم يعلن عن وجود تنظيم سياسي بشكل محدد خاص به وبالطائفة إلا في أواخر شهر آذار (مارس) عام ١٩٧٥، أي قبل أسبوعين تقريباً من نشوب الحرب الأهلية في ١٣ نيسان (إبريل) ١٩٧٥. ثم اضطر للاعتراف بأن هناك

ذراعاً عسكرية لحركة المحرومين، ذلك إثر انفجار بعلبك الذي ذهب ضحيته ٤٣ شاباً من شباب الحركة، وجرح ٤٣ آخرين في معسكر تدريبي في منطقة البقاع. وأعلن الإمام الصدر أن التنظيم الذي سعى له سراً قدر الإمكان لكي يكون تعبيراً عن أسلوب سعى له منذ فترة حين كان يردد «السلاح زينة الرجال» اسمه «أفواج المقاومة اللبنانية» والاسم يختصر بجمع الأطراف الأولى من الكلمات الثلاث «أمل».

- وهكذا أعلن في السادس من تموز يوليو ١٩٧٥ ولادة تنظيم أفواج المقاومة اللبنانية «أمل» تنظيماً عسكرياً تابعاً لحركة المحرومين.

مع انفجار الحرب الأهلية في لبنان، لم يكن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى يقوم بدور مباشر في الصراع السياسي الذي انتقل إلى صراع عسكري. ومع إعلان الإمام موسى الصدر في فندق «لالونت» في منطقة تقع قبل مدينة بعلبك بعدة كيلومترات، عن إنشاء حركة أمل في تموز يوليو عام ١٩٧٥، أوضح علاقتها بالمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى على النحو التالي، ليس لحركة أمل أية علاقة بالمجلس من الناحية التنظيمية، إنما هي ذراع سياسي - عسكري لحركة المحرومين، والمجلس تعبير مدني - شرعي، للحركة ذاتها ومن هذا المنطلق يصح التنسيق بين الطرفين[٢].

ويعطينا السيد حسين الحسيني الأمين العام لحركة أمل في نهاية السبعينات والنائب في مجلس النواب اللبناني منذ ١٩٧٣، لمحة عن تاريخ ونشوء حركة أمل، حين يقول بأن «حركة أمل» انطلقت عام ١٩٧٣ بعد أن فشلت المساعي الرامية إلى إفهام الدولة اللبنانية بأن من مصلحتها الدفاع عن الجنوب الذي يعاني من الاعتداءات الإسرائيلية المتكررة وإفهامها أيضاً وجوب إزالة الفوارق الكبيرة بين أبناء الوطن الواحد، ولاسيما إزالة الخلل في التكوين الوطني الناتج عن أمور أساسية ثلاثة:

الأول: عندما طالب أصحاب الشأن في جبل لبنان بضم الأقضية الأربعة ومدن الموانئ إلى لبنان، إذ أن الأسباب الموجبة التي استعملت للضم كانت ترتكز على نواح اقتصادية دون النواحي الوطنية، كقولهم آنذاك «إن لبنان الحالي لاتكفي غلاله لأكثر من شهرين ولذلك يجب ضم الأقضية ومدن الشاطئ إلى لبنان حتى يقيض له البقاء».

هذا المنحى الاقتصادي تحول تباعاً إلى استراتيجية تعتمدها الدولة اللبنانية في معالجتها لمشكلات تلك الأقضية وتلك المدن، بحيث اعتبرت أراضي جبل لبنان القديم أراضي لبنانية أصلية وبقيت الأراضي من أجزاء الوطن أراضي أقل أصالة، وانعكس هذا

المفهوم على ممارسات السلطة وإنفاقها للأموال بحيث أصبحت تلك الأقضية والمناطق كمجال حيوي اقتصادي لمنطقة جبل لبنان. وهذا ما تسبب في خلل فاضح في تكويننا الوطني.

الثاني: ابتعاد السلطة ولاسيما أصحاب صيغة ١٩٤٣ عن تحديد هوية الوطن بما يمكن من تعميق هذه الهوية في المفهوم الوطني العام. فالخلل الأول قد ساق المعنيين بالأمر على خلل ثاني هو الهروب من تحديد الهوية على طريقة «لبنان ذو وجه عربي».

والثالث: وهو بالضرورة ناتج عن الأمرين الأول والثاني، وهو عجز المعنيين في الدولة اللبنانية عن وضع تربية وطنية واحدة لكل أبناء الوطن. فأصبحت كل مدرسة في لبنان وزارة تربية قائمة بذاتها لها برامجها ومناهجها ومفهومها الخاص المتعلق بالوطن.

وهذا الخلل بمجموعه قد تسبب في جعل المواطنين درجات عليا ودرجات دنيا، وجعل المناطق اللبنانية أصيلة وأقل أصالة، وثم الطوائف إلى ممتازة وأقل امتيازاً، وأصبحنا أمام تعددية المفاهيم وتعددية الولاءات وتعددية الانتماءات، وليس تعددية الحضارات.

وكان لابد من تكوين قوة شعبية تعبر عن إرادة الأكثرية الصامتة المحرومة، والتي سميت محرومة حتى بالقوانين الرسمية الصادرة عن الدولة، ولذلك سميت حركتنا «حركة المحرومين» وهي نفسها حركة «أمل» التي هي مشكلة من الأحرف الأولى بعبارة «أفواج المقاومة اللبنانية»[٣].

أما وقد زودت، عام ١٩٧٥ بفرع عسكري، فإن «أمل» تنظيم حركة المحرومين وجدت نفسها مشاركة وثيقة في المشاكل الناجمة عن الحضور الفلسطيني الهام في مناطق الشيعة بالجنوب، المعرض بحكم هذا الحضور للغارات الإسرائيلية. وكان لهذا الوضع بالغ الإزعاج انعكاسات عميقة على بنية الشيعة اللبنانية، إذ أن حركة هجرة الشيعة الجماعية الهامة باتجاه صيدا وبخاصة باتجاه بيروت التي أطلقتها تلك الغارات قد ساهمت بتفاقم التحضير الذي سبق أن بدأته هذه الطائفة. فعلى الصعيد السياسي تطوع جزء من الشبيبة الشيعية، في الأيام الأولى في صفوف الفلسطينيين. وفي الحقبة الرئيسية من الحرب الأهلية لعام ١٩٧٥ - ١٩٧٦ كان عدد كبير من الشيعة في عداد «الفلسطينيين التقدميين». إلا أن موسى الصدر حاول من جهته أن يتبنى موقفاً وسطاً، محافظاً على الاتصال بالمعسكر المسيحي، هادفاً من أجل وضع حد للمعارك، عاملاً

على إنهاء حصار قرية قاع المحاطة من الشيعة، منادياً بالجهاد (بصورة غريبة) لصالح الأقليات المسيحية المعرضين للخطر في المناطق ذات التفوق المسلم[٤].

ولكن الإمام الصدر لم يتورط في الحرب الأهلية عند انفجارها، بل إنه سعى إلى وقفها. وقد اعتصم في بدايتها في مسجد العاملية في قلب العاصمة، وأضرب عن الطعام في محاولة لوضع حد للأحداث الدامية، ولكن عبثاً. قد ظل الإمام الصدر متراوحاً ومتردداً بين المشاركة جزئياً في القتال وبين السعي الدائب والمستمر لوقف الاقتتال، وذلك طول الأحداث. وعلى هذا الأساس كان تنظيم أمل متواجداً في جميع ساحات القتال، وخصوصاً في قلب العاصمة، وعلى خطوط النار فيها.

وكان الإمام الصدر وزعماء الطائفة الشيعية يؤكدون أن ٨٠٪ من ضحايا الحرب في بيروت كانوا من الشيعة، ولكن المراقبين يقولون إن مقاتلي «أمل» لم يشاركوا إلا بصورة جزئية في القتال، وذلك انسجاماً مع موقف الزعامة الدينية الشيعية التي كانت ترغب في التوصل إلى حل سياسي سريع للأزمة مع جميع الأطراف اللبنانية، دون التورط في محاولة فرض حل عسكري.

ولعل هذا هو السبب الذي حدا بالإمام الصدر إلى أن يقيم حواراً مستمراً مع المقاومة الفلسطينية وحلفائها في الحركة الوطنية اللبنانية، ولكن دون أن تنضم حركة أمل رسمياً إلى الحركة الوطنية.

إذا أصبحت «أمل» جزءاً من معمعة الحرب الأهلية، ليس لأنها أرادتها، بل لأنها اتجهت عبرها للدفاع عن المحرومين في كل لبنان، خاصة بعد أن وضعت نيات الكتائب في السيطرة على البلد من خلال الحرب الطائفية، التي اقتضت تنظيف المناطق التي تسيطر عليها من «الوجود المعادي»، فأخرج المسلمون من مناطق سيطرة الكتائب/ وبمعظمهم كانوا من الشيعة. وكانت هذه رسالة أخرى للإمام موسى الصدر، دفعته لأن يتمسك أكثر بلبنان الواحد، فدفعته أكثر إلى حمل السلاح دفاعاً عن المبدأ الذي يؤمن به[٥].

لعبت حركة فتح باعتبارها أكبر قوة فلسطينية دوراً رئيسياً في تسليح حركة أمل، خصوصاً وأن المنظمات الفلسطينية كانت تمثل طرفاً مهماً في الصراع الأهلي، حيث تعهدت القوة الفلسطينية إدارة مجتمع المسلمين اللبنانيين من طريق العودة به إلى انقساماته الأهلية التي لم يكن تخطاها على نحو لاعودة عنه فعلاً، وأقرته عليها، ومكنت لهذه الانقسامات بتوازن مسلح، كان هو فيصل علاقاتها الداخلية بعضها

ببعضها الآخر. أما السياسية العامة، ففوضت المنظمات الفلسطينية أمرها إلى نفسها، وأقامت ميل الأحزاب السياسية العروبية إليها قبل ١٩٧٥، وفي أثناء ١٩٧٥ و١٩٧٦، وتعويلها عليها، مقام التفويض التام والشامل. فانفصلت السياسة المحبوسة على القوة الفلسطينية، عن المنازعات والانقسامات الأهلية. ودخلت الجماعات الأهلية والأحزاب السياسية في رسوم القوة الفلسطينية، وأقسامها، دخولاً أملته مشاغل العلاقات الأهلية وروابطها، مثل طلب الحماية والتموين ورعاية المصالح والمكانة والصفقات، على قدر ما أملاه التسليم العروبي للقوة الفلسطينية بالقيادة والرئاسة[٦].

١ ـ بداية الاختلافات مع المقاومة الفلسطينية والحركة الوطنية:

حدث تباين واضح في الموقف بين الإمام الصدر والمقاومة الفلسطينية وحلفائها في الحركة الوطنية اللبنانية، لأنه ظل يرفض السير في خطها السياسي «المتطرف»، عندما أيد «الوثيقة الدستورية» التي توصل إليها الرئيس اللبناني الأسبق سليمان فرنجية مع الرئيس السوري حافظ الأسد، والتي كانت بمنزلة إعلان مبادئ لإعادة حل الأزمة اللبنانية على أسس جديدة من الحقوق الطائفية المتوازنة.

علاوة على التناقض الايديولوجي بين حركة موسى الصدر والشيوعية، فقد اتهم الشيوعيين في المرحلة الأولى من الحرب الأهلية ١٩٧٥ ـ ١٩٧٦ باستغلال الطائفية في لبنان عبر الزعم أن الإسلام في خطر كي يحصلوا على التأييد[٧]. وفي الحقيقة لم تكن التناقضات الايديولوجية هي السبب الوحيد في معارضة الامام الصدر للشيوعيين، بل إن الأمر يكمن في أن المنظمات الشيوعية المتعددة والأحزاب القومية العلمانية كانت تنافسه على اكتساب مزيد من الأعضاء الشيعة الجدد وعلى وجودها ونشاطها في لبنان الجنوبي.

وفي أعقاب لقاء الرياض، وتفويض قوات الردع العربية (قوات السلام المعززة) الانتشار في لبنان، رحب الإمام موسى الصدر بالتدخل العسكري العربي، والذي كان رأس الحربة فيه دخول القوات السورية، يقيناً منه بأن الحرب الأهلية اللبنانية لم يكن بالإمكان حسمها عسكرياً، نظراً للتكافؤ العسكري بين الأطراف المتحاربة.

وهكذا، حصل الانفصال بين «حركة المحرومين» أمل التي يرأسها الامام موسى الصدر مع المنظمات الفلسطينية وحلفائها من الحركة الوطنية، وبخاصة بعد القطيعة، في شباط آذار ١٩٧٦، بين دمشق ومنظمة التحرير الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية

التقدمية ـ العلمانية. وكان مصدر القطيعة يكمن في الموقف من مسألة استمرار الحرب الأهلية، ثم دخول الجيش السوري إلى لبنان أيار ١٩٧٦، فضلاً عن أن حركة أمل مع قوى إسلامية أخرى، أنكرت على الحركة الوطنية اللبنانية الاستئثار بتمثيل الإسلام اللبناني. وكان الإمام الصدر يرى في الزعيم كمال جنبلاط شخصاً غير مسؤول ومستغلاً للشيعة، حين قال لبقرادوني «تريد الحركة الوطنية مقاتلة المسيحيين إلى آخر شيعي»، عازياً استمرار الحرب إلى دور جنبلاط «لولا كمال جنبلاط لانتهت الحرب في شهرين. وبسببه تستمر منذ عامين والله أعلم إلى متى ستدوم».

ولما كان التنظيم الطائفي شكلاً من أشكال الجمع السياسي والعبارة السياسية اللبنانية، رأت القوة الفلسطينية إلى موسى الصدر وحركة الشيعة وإلى قيادة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، للشيعة المجتمعين بضاحية بيروت الجنوبية وجنوب لبنان وشرقه، إفتئاتاً على وحدة تمثيلها السياسي والعسكري للمسلمين اللبنانيين. ورأت فيها تهديداً لانفرادها في اتخاذ القرارات التي تمليها عليها سياساتها العربية والدولية. ولاريب في أن ميل موسى الصدر إلى سوريا، خاصة منذ أن اجتمعت مقاليد حكمها في يدي رئيسها حافظ الأسد، واستظهار حركة الصدر الشيعية بدولة بينها وبين الدولة اللبنانية وربما غيرها من الدول العربية المتماسكة، خلاف مزمن لاريب في أن الميل والاستظهار هذين زادا من حذر المنظمات الفلسطينية من الصدر وحركته ومجلسه غذى الحذر، وأذن بتحويله إلى عداوة مستترة، كون ميادين الحروب الفلسطينية على الأرض اللبنانية، هي في معظمها، النواحي التي ينزلها الشيعة، من الحدود اللبنانية الإسرائيلية، إلى ضاحية بيروت، مروراً بالمخيمات الكبيرة في صور وصيدا وبرج البراجنة وشاتيلا، إلى البقاع الغربي وجنبات بعلبك[8].

والحال هذه، تميزت علاقة حركة المحرومين والمليشيا التابعة لها (أمل) مع التنظيمات الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية بالمد والجزر، وحتى مع سوريا والسلطة اللبنانية خلال العامين اللذين سبقا اختفاء الامام موسى الصدر. غير أن ذلك لايمنع من القول إن عدداً كبيراً من الشيعة حملوا السلاح تحت راية أحزاب الحركة الوطنية وحلفائها من الفدائيين، خلال السنة الأولى من الحرب الأهلية، لا تحت راية أمل «وإذا كان الوجه الغالب على الرأي الشيعي في السياسات الفلسطينية هو انفراد المنظمات الفلسطينية بقرارات السلم والحرب والمناوشة، واستتباعها الكتل والجماعات اللبنانية وتسييرها لأغراضها التي يتصدرها غرض رئيسي هو الحؤول دون ظهور إرادة سياسية، أما لبنانية مستقلة أو تابعة لقوة عربية خصم، فالوجه الاقليمي من المواقف الفلسطينية

هو مناط المحاسبة السورية الأول. وكان الوجه المحلي اللبناني تبعاً له في هذه المرحلة. لذا غذت السياسة السورية المناهضة الشيعية العريضة للمعقل الفلسطيني في الجنوب وضاحية بيروت. وافضت التغذية هذه إلى إحياء الحركة الشيعية في حلة جديدة، عميقة الاختلاف عن الحلة الأولى. فبينما كانت الحركة في حلتها الأولى، أو طورها الأول، مسعى في تجهيز الشيعة بمؤسسات ومرافق يثقل بها وزنهم ويرجح في ميزان الدولة اللبنانية، وأبنيتها، يممت في طورها الثاني شطر بناء قوة عسكرية وسياسية مرصوصة، لحمتها العداء للقوة الفلسطينية المتسلطة ولروافدها الاقليمية العربية، وانحياز إلى القطب السوري تعاظم مع اشتداد المعارك ضد الفلسطينيين، وحلفائهم المحليين من الشيوعيين خاصة»[٩].

وكان الامام الصدر واضحاً وصريحاً في إعلانه أن قوات «أمل» تحمل السلاح لمجابهة ومقابلة ثلاثة احتمالات: تصفية المقاومة الفلسطينية، وفرض التقسيم، واحتلال الجنوب.

٢ ـ العوامل المؤثرة في صعود حركة أمل:

شهد نهاية عقد السبعينات أحداثاً مهمة كان لها أثرها البالغ في عملية تعبئة الطائفة الشيعية، وأسهمت في توطيد النفوذ السياسي لحركة أمل، التي أصبحت التمثيل السياسي للطائفة، بعد أن أبطل استخدام اسم حركة المحرومين. كما استطاع الإمام الصدر على الرغم من الانتقاد الذي جوبهت به «مواقفه المهاودة» خلال السنوات الأولى من الحرب الأهلية أن يحتفظ إلى حد بعيد، بزعامته السياسية والدينية القوية في طائفته، بينما فقد كثير من الزعماء التقليديين المسلمين نفوذهم وهيمنتهم. وكان استقطابه للشباب من أبناء الطائفة يشكل عائقاً لانتشار الأحزاب والتنظيمات والايديولوجيات السياسية الراديكالية وخصوصاً في الجنوب معقل الطائفة الشيعية.

ففي العام ١٩٧٧، اغتيل الزعيم الوطني كمال جنبلاط وباغتياله فقد لبنان، أحد رجال السياسة البارزين في تاريخه المعاصر، حيث كان في وسعه أن يبني دولة حديثة، علمانية، وقوية عسكرياً.

ثم إن غياب كمال جنبلاط يرمز أيضاً إلى نهاية حلم اليسار العربي الجذري، ففي لبنان، بالفعل انهارت مرة أخرى الثورة العربية، بعد أن تجسدت لحين من الزمن في تحالف الشباب اللبناني مع حركات المقاومة الفلسطينية[١٠].

أما على الصعيد العربي، فقد اتسع نطاق التغلغل الامبريالي عامة، والأمريكي بخاصة، وازداد خطر الكيان الصهيوني، حين نجحت القيادة الصهيونية في فرض اتفاقيات استسلامية، على مصر، اتفاقيات كامب ديفيد أيلول ١٩٧٨، وتوقيع معاهدة سلام بين مصر والكيان الصهيوني في أيلول ١٩٧٩، حيث أن المعاهدة أخرجت مصر مؤقتاً من دائرة الصراع العربي ـ الصهيوني، وأتت في سياق دينامية التوسع الصهيوني في الشرق الأدنى منذ مطلع هذا القرن.

عملية الليطاني وتداعياتها:

ثم جاءت ظروف الغزو الصهيوني لجنوب لبنان ـ عملية الليطاني في آذار ١٩٧٨، الذي ألحق أضراراً بالغة بسكان الجنوب، وذلك نتيجة لتصعيد درجة التدمير التي تعرضت له قراهم ومزارعهم بفعل القصف الصهيوني جواً وبحراً وبراً، والتي قتل فيها عدد كبير من أبناء القرى الشيعية وكذلك أبناء المخيمات الفلسطينية.

وكانت القيادة الصهيونية تسعى إلى زيادة تفاقم الصراعات الداخلية اللبنانية، وبخاصة المذهبية والدينية، وفرض حقائق جديدة، وعلى رأسها، اتفاقات الاستسلام، وتصفية الصراع العربي الصهيوني، وتنفير الشيعة من الفلسطينيين الذين يعيشون في مناطقهم.

وفضلاً عن ذلك، فإن عملية الليطاني أرادت تذكير السكان الشيعة في الجنوب بأنه مادامت المقاومة الفلسطينية موجودة في المنطقة، فإنهم بالمقابل سوف يكونون عرضة للإرهاب الصهيوني. وبالفعل فقد حققت الاعتداءات الإسرائيلية على الجنوب اللبناني هزة عميقة بين سكان المناطق المتاخمة للشريط الحدودي وبين منظمة التحرير والمجموعات اللبنانية المعادية للكيان الصهيوني ولجيش سعد حداد، الأمر الذي جعل عملية استقطاب عناصر جديدة من الشيعة اللبنانيين مسألة في غاية الصعوبة والاستعصاء.

وقد أفسح هذا الوضع في المجال أمام حركة أمل لكي تقوّي من عملية استقطابها، ومن تنامي وجودها في الجنوب، بعد أن شكل تحول الشيعة عن الفلسطينيين أرضاً خصبة وميداناً رحباً لنمو حركة أمل.

وقام العديد من الشيعة، يدفعهم إلى حد كبير، الرغبة في حماية عائلاتهم وبيوتهم وقراهم، أما بالانضمام إلى حركة أمل أو بتأييدها بشكل فعال. وجرت في عامي

١٩٨٠ ـ ١٩٨١ اصطدامات مهمة بين أمل من جهة والفدائيين وحلفائهم من جهة أخرى. سعى مسؤولو فتح بدون نجاح يذكر أحياناً وأدعوا أنهم يسعون في أحيان أخرى إلى ترتيب صلح بين أمل وبين أعدائها اللدودين (كجبهة التحرير العربية التي يدعمها العراق، والاتحاد الاشتراكي العربي الذي تموله ليبيا)، إلا أن أولويات الشيعة والفدائيين كادت تكون متعارضة تماماً. وتوقع عدد كبير من الشيعة أثر أسبوع من القتال العنيف جداً، الذي دار بين الفلسطينيين وأمل في ربيع ١٩٨٢ نشوب حرب فدائية ـ شيعية في أية لحظة[١١].

وكانت سياسة أمل والزعماء الروحيين والسياسيين لأبناء الطائفة تلتقي موضوعياً مع الاتجاهات والخيارات السياسية العامة للنظام اللبناني، وبخاصة فيما يتعلق بالجنوب، وبالذات في المطالبة بانكفاء المقاومة الفلسطينية، ووقف اشتباكها مع ميليشيا سعد حداد، وعملياتها ضد العدو الصهيوني، والسماح لقوات الجيش اللبناني بالانتشار جنوباً.

وفي مؤتمر شعبي عقد في صور المدينة الشيعية الساحلية الجنوبية، قال الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى: أن الجنوب يواجه ثلاثة أخطار: خطر الاحتلال الإسرائيلي، وخطر التقسيم، وخطر توطين الفلسطينيين. ويوضح أننا نجتاز في جنوب لبنان مرحلة مصيرية، بدأت بإخفاء الإمام السيد موسى الصدر الذي طاف العالم محذراً ومنبهاً، ويضيف أن الجنوب ليس أرضاً خالية من الناس. ليس أرضاً بلا شعب، إنما هو أرض فيها شعب عريق ومسلم. وهذه الأرض يمكن أن تقع رهينة جديدة في يد إسرائيل تضاف إلى الرهائن الأخرى المضافة إلى الرهينة الكبرى فلسطين. ولايجوز أن نسمح لإسرائيل بغض نظرنا أن تأخذ رهينة أخرى. أما الخطر الثاني، فهو خطر تقسيم الجنوب، وهذا سيجر حتماً إلى تقسيم لبنان. والخطر الثالث، فهو خطر التوطين. لقد بات واضحاً أن هناك مؤامرة مباشرة على لبنان في الجنوب وعلى المقاومة الفلسطينية. وهذا الخطر ثابت وأكيد ولامجال للتشكيك فيه[١٢].

أما عن الجانب الفلسطيني، ففي مهرجان جماهيري عقد في بيروت قال أبو صالح عضو اللجنة المركزية لحركة فتح، وهو محسوب على الجناح اليساري فيها: «إن الجنوبيين قدموا لنا الأرض والبيت والدم، ولن ينسى شعب فلسطين شعب لبنان وجنوبه.. ونحن الفلسطينيين لنا وطنان: الأول فلسطين، والثاني البندقية، ويمضي قائلاً في المهرجان ذاته أنهم يتحدثون في لبنان تارة عن الإنسحاب من الجنوب، وتارة عن

سيادة السلطة، وتارة عن التنازل الفلسطيني. ونحن نقول بعيداً عن المراوغة أو التكتيك: نعم لسيادة لبنان العربي والنضال الوطني، لأنه امتداد ودعم للفلسطينيين ولا ألف لا للبنانيين الأميركيين بل نعم للبنانيين الوطنيين»(١٣).

ويقول نايف حواتمة الأمين العام للجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين في الموضوع عينه «إننا نقول لوزير خارجية الحكومة اللبنانية أن ورقة العمل التي يتبنى فيها الشروط الأميركية ـ الإسرائيلية لن نقبلها لا وألف لا لورقة عمل وزير خارجية الحكومة اللبنانية التي تنص على إخراج المقاومة الفلسطينية والقوى الوطنية المسلحة من جنوب لبنان. وطريقنا هو الصمود. وستبقى قوات الثورة الفلسطينية في الجنوب مسنودة بقوى الحركة الوطنية اللبنانية، لأننا موجودون تحت راية الحركة الوطنية ولسنا تحت راية وزير الخارجية اللبنانية»(١٤).

٣ ـ اختفاء الإمام موسى الصدر:

في أواخر شهر آب من العام ١٩٧٨، قام الإمام موسى الصدر برحلة رسمية إلى ليبيا، واختفى على أثرها في ظروف غامضة وغير واضحة. وقد أثار هذا الاختفاء ردود أفعال معادية للعقيد القذافي في الطائفة الشيعية اللبنانية ولدى قادة حركة أمل، التي تحمله مسؤولية اختفاء الصدر.

وتعددت الروايات في تعليل اختفاء الإمام، لكن ما هو مؤكد أن اختفاء الصدر ظل ولايزال لغزاً يصعب كشف ملابساته بشكل نهائي.

ويدخل اختفاء الإمام الصدر في صلب عقيدة الشيعة الإمامية أو الفرقة الاثني عشرية، حيث أن مؤسسة الإمامة هي مركزية في المذهب الشيعي من جراء كونها تشكل العضو الجهادي الذي تتجلى بواسطته الإرادة الإلهية على الأرض في كل لحظة.

وعلى نقيض الفقه السني الذي لم يقر الاعتقاد بغيبة الإمام المعصوم على الرغم مما لعبته قضية المهدي من نجاح في الانتشار بين الجماهير، فإن الشيعية الاثني عشرية تبنت الاعتقاد في الإمام الغائب المعصوم. هذا الإمام الذي يمتلك الشرعية المطلقة، وهو السيد الحقيقي الغائب، لايشكل وجه قائد للحكومة الإسلامية، أو تولي السلطة في المجتمع السياسي الإسلامي، وامتلاك الولاية فحسب، بل إنه الوريث لوظائف النبي بالفطرة، إنما يعني ذلك استمراراً للنبوة (من دون الوحي) بالنسبة إلى الإسلام والأمة،

لايلي منصبه في قيادة حكومة زمنية بواسطة الاختيار الإنساني كما هو الحال عند الخلفية لدى السنة ـ حين يتولى السلطة في قيادة المجتمع السياسي الإسلامي من دون أن يتحمل أية مسؤولية عن الإسلام والأمة ـ ولكن بتعيين إلهي.

فالإمام المعصوم إذن يختلف في جوهره عن سائر البشرية ويمتلك كجزء متمم شذرة من الشعلة الإلهية، انتقلت منذ الخليفة من نبي حتى الجد المشترك بين محمد ﷺ وعلي وذريتهما. وهذه الشعلة التي تميز من يمتلكها (في الواقع، إمام كل عصر) تطهره من الخطيئة، وتزوده بسلطات سامية، من الروح والقلب وتجعله معصوماً كاملاً ومؤهلاً للتعلم والقيادة[١٥].

وهكذا، فإن اختفاء الإمام الصدر الغامض يذكر الشيعة بعقيدة الامام الغائب، مما يعزز من أصالة المنظمة السياسية، الوحيدة في لبنان، الشيعية بشكل كلي. فاختفاء موسى الصدر يشكل عاملاً مواتياً لتبلور نمو حركة أمل كحركة شعبية في لبنان، فرضت حالها كقوة سياسية عسكرية رئيسية في أوساط الشيعة، وسيطرت بالسلاح على مناطق هامة: ضاحية بيروت الجنوبية باستثناء المخيمات الفلسطينية، وعلى عدد من أحياء بيروت الغربية، وعلى المنطقة الشيعية من البقاع والمناطق الشيعة من الجنوب، وتضخمت صفوفها باستقطاب اليساريين الشيعة الذين غادروا المنظمات الفلسطينية والتنظيمات الشيوعية.

وكان يترأس إدارة حركة أمل بعد اختفاء الامام موسى الصدر مجلس قيادة ترأسه على التوالي النائب حسين الحسيني والمحامي نبيه بري (وهو الرئيس الحالي).

لم تكن حركة أمل خارجة عن سياق التجاذبات الاقليمية وصراع المحاور العربية، فقد تحالفت مع السوريين الذين قدموا لها الدعم بهدف موازنة التأثير العراقي وبعض فصائل منظمة التحرير الفلسطينية والتنظيمات اللبنانية. وقاد هذا الوضع إلى مجابهات جديدة بين حركة أمل وجبهة التحرير العربية الموالية للعراق، والشيوعيين اللبنانيين في آذار عام ١٩٨٠.

٤ ـ دور الثورة الإسلامية الإيرانية:

في ظل تراجعات الحركة القومية العربية عامة، في العديد من الميادين، وبخاصة المواجهة مع الإمبريالية الأمريكية والكيان الصهيوني، وعلى صعيد الدعوة للتغيير السياسي والاجتماعي الراديكالي، استطاعت الثورة الجماهيرية في إيران أن تسقط

معقلاً من معاقل النظم الاستبدادية والاقطاعية الموالية للغرب، وكل عهد تزوير إيران وشخصيتها الإسلامية، كما يرى رمز تلك الثورة نائب الامام روح الله الموسوي الخميني.

الثورة الإسلامية في إيران تحمل مضموناً دينياً لايمكن إخفاء لونه بحال من الأحوال، إذ أنها تفجرت في رعاية المذهب الشيعي الاثني عشرية، من دون أن يعني ذلك إهمال دور الأحزاب والحركات السياسية الإيرانية الوطنية والديمقراطية في هذه الثورة، مثل الجبهة الوطنية الديمقراطية بزعامة حفيد مصدق نثين دفتري، وحزب توده (الحزب الشيوعي الإيراني)، وحركة فدائيي الشعب، وحركة مجاهدي الشعب، وحركة تحرير إيران الخ.

خلال كافة عهود الدول التي تشكلت في إيران، وتعاقبت على السلطة في ظل البوهيين، والالياخنيين ثم الصفويين، كان الحكم في إيران ثنائياً، هناك سلطة المجتمع السياسي، وهناك سلطة العلماء والمجتهد الديني. وكانت الدولة الصفوية التي تأسست خلال العام ١٥٠١ واستمرت حتى العام ١٧٢٧، قد شهدت فرض المذهب الشيعي - بالمملكة التي توحدت حديثاً، حيث شاءت الأقدار أن تتخذ قرار تشييع إيران، ملك من قبيلة تركمانية، وأن يعم قرار «بلاد فارس بأسرها وأن يقوم بالتنفيذ ويتحمل عبء المسؤولية، عرب، قدر عددهم بحوالي ١٢٠ داعية، من جبل عامل (في لبنان)، والكرك (الأردن) والقطيف (الجزيرة العربية)، والبحرين[١٦].

ففي عصر الدولة الصفوية، الذي اتسم بالاستبداد والقهر والتعصب، لعب فيه الصفويون دور أداة في أيدي الدول الاستعمارية، آنذاك، التي استغلتهم في ضرب الدولة العثمانية وإنهاكها، خصوصاً وأن قيام الدولة الصفوية توافق تاريخياً مع مرحلة التوسع العثماني في أوروبا، بقيادة السلطان سليم الأول، كانت العلاقة بين فقهاء الشيعة والسلطة قوية، وقائمة على الولاء والطاعة.

غير أنه مع سقوط الصفويين، واستيلاء القاجار على السلطة (١٧٩٥ - ١٩٢٥)، ثم مجيء أسرة بهلوي (١٩٢٥ - ١٩٧٨) تبلور الدور السياسي للمؤسسة الدينية، وأصبح الصراع بين الشاه والماسك بزمام الحكم والمرجع الديني الشيعي الأعلى، يأخذ طابع المد والجزر مع تبلور الوعي الشيعي المناهض للقوى الاستعمارية الغربية التي تنهب إيران.

وإذا كان الشاه يستمد سلطته من حق طبيعي مفترض يعود إلى سلالة أو عائلة،

والواقع حق تفرضه قوة سلاح، فإن رجال الدين في إيران يفرضون شرعيتهم بناء لحق ديني وطدته نظرية الامامة... ولم تكن الحركة الدينية في إيران ملتصقة بالسلطة، ولا قابلة بها كواقع تحاول تصفيته فقط من حين لآخر، وإنما كانت أيضاً ـ في شخص قياداتها ـ طموحه للسلطة هي أيضاً(١٧).

ويرفض مفكرو الثورة الإيرانية المعاصرون «التشيع الصفوي»، ويرون في التشيع بصورته العلوية أو الأصلية يمثل أصول المذهب الشيعي الاثني عشري، ومثله العليا في الإيمان والوحدة، والعدالة «التي تتمثل في الصراع الطبقي والوحدة في مواجهة الامبريالية والصهيونية، في العالم الإسلامي». ويقدم إحدى مفكري الحركة الثورية المعاصرة في إيران بأنه كان «تشيع المصلحة» وليس تشيع الحقيقة، فقد أبطل كل مسؤولية فكرية، على الإنسان بدعوى غيبة الامام، وأبطل كل الأوامر والمناهي بحجة غيبة الإمام، وكانت غيبة الامام هي المشجب الذي يعلق عليه ملوك الصفوية كل فجورهم وفسقهم(١٨).

في حين يقدم مفكرو الشيعة المعاصرون المذهب الشيعي الاثني عشري بأنه مذهب ثوري يمثل يسار الإسلام، وحركة تحررية متناقضة مع الاستبداد والظلم والامبريالية والصهيونية.

فالمذهب الشيعي الاثني عشري هو مذهب جهادي شعبي جسدته الثورة الإيرانية، وقام على الأسس التالية: الإيمان بحب العترة والولاية والإمامة في مقابل عدم الاعتراف بالحكومة الخلافة والزعامة.. واحترام سادات آل البيت في مقابل احتقارهم مع التخوف منهم والعمل على القضاء عليهم من جانب السلطات الحاكمة، ودفع الخمس في مقابل الضرائب والاجتماع في الحسينيات والتكايا في مقابل المساجد، التي كانت معظمها مغلقاً في عهد الشاه، هي السلاح الوحيد عند الشيعة طوال تاريخهم في مقابل كل القوة والغلبة والسيطرة التي كانت عند أعدائهم. فالحرب الشيعية على طول التاريخ حرب غير متكافئة بل هي نوع من الاقدام على الشهادة، وإلا هل يمكن أن نسمي موقعة كربلاء حرباً بين جيش الحسين (اثنان وسبعون رجلاً) وجيش يزيد (عدة آلاف)(١٩).

لقد قدمت الثورة الإيرانية خطاباً إسلامياً راديكالياً في تناوله للقضايا الاجتماعية، ومسألة الهيمنة الامبريالية الأمريكية، والصهيونية العالمية، وفي مناهضته للايديولوجيات الغربية بشقيها الليبرالي والماركسي. فالثورة الإيرانية قامت لتحقيق برنامج الإسلام في

محاربة الاستبداد الأسود الذي مارسه الشاه، ومحاربة الفوارق الطبقية الطاغية والتبذير والترف ومحاربة التبعية السياسية للإمبريالية العالمية، والدعوة لأن تكون إيران دولة مستقلة عن الشرق والغرب[٢٠].

نجحت الثورة الإيرانية في ظل مأزق تاريخي كانت تعاني منه ولاتزال الحركة القومية العربية، وفي ظل ظرف سياسي اقليمي وعالمي تميز بالاعداد لتوقيع معاهدة استسلام بين مصر والكيان الصهيوني، وباستمرار التغلغل الأميركي في المنطقة العربية، والإبقاء على استمرار تدفق النفط العربي والإيراني إلى الغرب ككل.

ـ الثورة الإيرانية كفعل تاريخي كبير دخلت على المساحة العربية، وهي مساحة مهتزة، بسبب غياب المشروع القومي التوحيدي، وتراجع العمل الرسمي والشعبي من أجل الوحدة العربية، وتفتت النضال الشعبي الذي كان قوياً في الخمسينات والستينات، وتراجع المواجهة مع العدو الصهيوني بتبني شعارات التسوية، وانتفاء شعار التحرير الذي كان شعار الأغلبية الساحقة من القوى الوطنية، وتغلب الاتجاهات القطرية والطبقية الضيقة، وضراوة الهجوم الامبريالي الأميركي ـ الصهيوني الداخلي، وعجز القوى القومية والديمقراطية الكلي والنسبي عن المواجهة.. كان هذا الوضع العربي كما تم تشخيصه يشكل عنصراً سلبياً، أمام الفعل الإيراني الكبير، إلا أنه من غير المشكوك فيه، أن انتصار الثورة الإيرانية قد جسد نجاحاً تشجيعياً محققاً للشيعة اللبنانيين الذين رحبوا بها ترحيباً كبيراً، على غرار الأقليات الأخرى، لجهة قيام دولة حامية متمثلة بإيران الخميني، تحضن الشيعة العرب، وتقدم لهم جميع ألوان المساندة والتعزيزات المالية والسياسية لكي يكونوا عنصر تحريك وضغط داخل الوضع العربي عامة، والوضع اللبناني خاصة، حيث أن للروابط التي تربط شيعة جبل عامل وشيعة إيران تاريخ طويل ومتميز. ويقول ميشال مازاوي في هذا الصدد: «في الواقع إن الفصل المتعلق ببروز التشيع في إيران اثر قيام الدولة الصفوية، في أوائل القرن السادس عشر لايمكن كتابته دون الاحالة المباشرة إلى الدور الذي لعبه علماء عاملون من جنوب لبنان الذين توافدوا على البلاد ما أن سيطر النظام الجديد عسكرياً وسياسياً»[٢١]. وفي القرون التالية، تلقى العديد من رجال الدين اللبنانيين تعليمهم الديني في النجف ـ العراق التي طغت على جبل عامل كمركز للتعليم الديني الشيعي. ثم ومع بروز قم كمركز للتعليم الديني أخذ عدد من العلماء الشيعة اللبنانيين يتلقى العلم فيها أيضاً..[٢٢].

وقد لعب عدد من مسؤولي أمل دوراً مهماً في الأحداث الأخيرة في إيران، كما تلقى عدد من الإيرانيين بمن فيهم ابن الخميني أحمد الخميني ونسيبه صادق طبا طبائي تدريبهم العسكري في لبنان تحت إشراف أمل[٢٣].

شارك الشيعة اللبنانيين في المواجهة العامة عبر قنوات غير شيعية، مثل الأحزاب القومية والماركسية العلمانية، في ظل غياب التمثيلية السياسية للطائفة الشيعية، في حين أن التعبيرات السياسية في الصراع اللبناني هي تعبيرات المؤسسات الطائفية. وقام التيار الذي قاده الإمام الصدر بنقد الزعماء الشيعة التقليديين، بسبب اهمالهم لطائفتهم المحرومة من التعبير السياسي، وبدأ في إحداث المؤسسات السياسية للطائفة الشيعية في النصف الأول من السبعينات، حيث استكملت هذه الحركة الطائفية الشيعية بعد اختفائه وفي ظروف مختلفة، المشروع نفسه، في ظل التطاحن الطائفي والحزبي في لبنان الذي سيطر على الحياة السياسية كلها بعد أن تحولت الطوائف التي هي جوهر السياسة إلى «طوائف عسكرية».

والحالة هذه برز تأثير الثورة الإسلامية التي أنتجت ما يمكن تسميته «بالنموذج الإيراني» على الحركة الطائفية الشيعية في لبنان من خلال تجذر الخطاب السياسي، والايديولوجي، لهذه الأخيرة، وتبنيها مقولة أن الصراع الذي يشق العالم اليوم هو «بين الشعوب المستضعفة من العمال والفلاحين وسائر المحرومين في صراع مع المستكبرين والمترفين. كما شكلت الثورة الإيرانية عنصر دعم غير عادي بالنسبة للحركة الطائفية الشيعية، باعتباره يؤمن لها وللمرة الأولى بعد أن كانت تفتقده، هذا البعد الدولي. ففي لبنان كانت الطائفتان الأساسيتان على الصعيد السياسي، لهما هذا البعد الدولي: علاقة الموارنة بفرنسا تاريخياً وحاضراً إسرائيل، وعلاقة السنة بمصر، والآن أصبح للطائفة الشيعية الساعية إلى نيل حقوقها السياسية، هذا البعد الدولي، الضروري لمشروع حركتها السياسية، التي تضع هوية الشيعة اللبنانيين على المحك.

وإذا كانت هذه الثورة الإسلامية قد شكلت حافزاً مهماً لتعبئة الشيعة سياسياً، إلا أن العديد من الباحثين قد فشلوا في ملاحظة أن الشيعة اللبنانيين العاديين ـ كالعديد من مسلمي الأمة ـ يملكون نظرة مزدوجة إلى الثورة الإسلامية، فثمة من جهة اعتراف بأنها قد برهنت عما يمكن لجماعة مؤمنة معبئة أن تنجزه، ولكنها من جهة أخرى لاتعتبر بشكل واسع نموذجاً يصلح للتطبيق في لبنان[٢٤].

○ ○ ○

الهوامش:

١ ـ انظر مثلاً: Clifford Greetz: Old Societies and new states: The Questr for Modernity in Asia and Africa.

٢ ـ الحركات الإسلامية في لبنان ـ ملف الشراع ١٩٨٤ ـ حركة أمل والإمام موسى الصدر، ص ٦٦.

٣ ـ المصدر السابق نفسه، ص ٦٢.

٤ ـ لورانت شابري ـ سياسة وأقليات في الشرق الأدنى ـ مكتبة مدبولي القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٩١، ص ١٨٦.

٥ ـ الحركات الإسلامية في لبنان ـ ملف الشراع، ص ٧٢.

٦ ـ وضاح شرارة ـ دولة حزب الله ـ دار النهار الطبعة الثانية، كانون الثاني ١٩٩٧ بيروت لبنان، ص ١٠٤.

٧ ـ انظر المصور ـ القاهرة ـ ٢٧ أيار ١٩٧٧.

٨ ـ وضاح شرارة ـ دولة حزب الله ـ مصدر سابق، ص ١٠٥.

٩ ـ المصدر السابق عينه، ص ١٠٧.

١٠ ـ الدكتور جورج قرم ـ انفجار المشرق العربي ـ من تأميم قناة السويس إلى اجتياح لبنان ـ دار الطليعة ـ الطبعة الأولى كانون الثاني/ يناير ١٩٨٧، ص ١٠٧.

١١ ـ أ.ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ ترجمة غسان الحاج عبدالله ـ دار بلال الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ٩٧.

١٢ ـ انظر مجلة الوطن العربي ـ مقال لبنان: سحب سوداء في سماء العلاقة بين الشيعة والفلسطينيين تاريخ ١٩٧٩/١١/٣٠.

١٣ ـ المصدر السابق عينه ـ موجز عن مؤتمر شعبي عقد في بيروت.

١٤ ـ المصدر السابق عينه ـ موجز عن مؤتمر شعبي عقد في بيروت.

١٥ ـ لورانت شابري ـ مصدر سابق، ص ٩٠.

١٦ ـ فهمي هويدي ـ إيران من الداخل ـ مركز الأهرام للترجمة والنشر ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ١٩٨٨، ص ٥٨.

انظر: Legitimate Domination in the Shite IRAN P. 89.

١٧ ـ سامي ذبيان ـ إيران والخميني ـ منطلقات الثورة وحدود التغيير. دار المسيرة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى آب ١٩٧٩، ص ٧٣.

١٨ ـ الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا ـ الثورة الإيرانية ـ الجذور ـ الإيديولوجية ـ دار الكتب بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٧٩، ص ٣٠.

١٩ ـ المصدر السابق، ص ٣٦.

٢٠ ـ سامي ذبيان ـ إيران والخميني ـ مصدر سابق، ص ١٥٧.

٢١ - Michel M. Mazzaoui, "Shiism and Ashura in south Lebanon" in Taziyah: Titual and Drama in Iran, Ed Peter. J. Chelkowski pp 228 - 237, Quotation at pp. 229 - 230.

٢٢ ـ لعرض مختصر حول علاقة جبل عامل بإيران انظر:

Tarif Khalidi, "Shayki Ahmad, Arifal - Azyn and al Ifran" in Intelle ctual Life in The Arab East, 1890 - 1939. ed: Marwan R. Buheiry, P. 110 - 124.

٢٣ ـ ومنهم أيضاً وزير الطاقة عباس كافوري فارد، ومحمد بيرافي سفير إيران لدى نيكاراغوا (المجلة لندن تشرين الثاني ١٩٨٣/١١/٥).

٢٤ ـ أ.ر. نورثون ـ مصدر سابق، ص ١٠٥.

الفصل الرابع

حركة أمل والموقف من اللبننة

١ ـ سلطة الثورة الإيرانية وحركة أمل:

منذ اختفاء الإمام موسى الصدر ووصول الخميني إلى السلطة في إيران، أصبحت الايديولوجية الشيعية تمثل مشروعاً سياسياً بالنسبة للشيعة في لبنان، الذين انتقلوا من طور التفتت والتوزع بين الاقطاعيين والعائلات الاقطاعية (بيت السعد، بيت الخليل، بيت عسيران) إلى طور التماسك السياسي، حيث تلعب الايديولوجية دورها في تماسك ـ المجتمع الشيعي ـ في وقت يفتقد فيه الكيان اللبناني ككل إلى التماسك الاجتماعي.

وهكذا بدأ لبنان يشهد بداية بروز لعصبية طائفية جديدة تأخذ مكانها بين العصبيات الطائفية الموجودة والمتقادمة، على الرغم من أن قادة حركة أمل ظلوا دائماً يؤكدون بأن أمل ليست حزباً طائفياً، ولم تتأسس لتكون طائفة في صراع مع باقي طوائف الوطن اللبناني.

وإذا كانت هوية الطائفة الشيعية في لبنان هي الهوية العربية الإسلامية، وعقيدتها الدينية هي الإسلام، ودأبت على تقديم التضحيات الكبيرة في كل قضية وطنية أو قومية، إلا أن هناك من كان ينظر إلى حركة أمل على أنها امتداد من امتدادات الثورة الإيرانية على الصعيد الاقليمي.

في الواقع هنالك علاقة وثيقة جداً، إيديولوجية وتاريخية، بين الأكثرية الشيعية الموجودة في إيران، والطائفة الشيعية في لبنان. فالعائلات الدينية الشيعية التقليدية، والسادة منها خاصة، مثل آل الأمين، وشرف الدين، ونور الدين، وغيرهم، كانت موزعة بين لبنان والعراق وإيران، بسبب علاقات المصاهرة بين العائلات الدينية، خصوصاً وأن زواج الطلبة من بنات المدرسين الإيرانيين، في النجف الشريف، واقع وأمر شائع.

فقد تزوج السيد موسى الصدر من آل شرف الدين، وتزوج أحمد روح الله خميني بنت أخت الصدر، وتجمع بين العائلات الثلاث نسبة واحدة إلى العترة الموسوية. إذ

كلهم موسويون (من ولد موسى الكاظم، إمام الإمامية السابع). وبين أوائل المهاجرين الإيرانيين إلى لبنان، تزوج مصطفى شهران المقيم بصور، والمقرب من الصدر، والقائم على مؤسساته الاجتماعية قبل القيام على إنشاء منظمته المسلحة، ثم توليه وزارة الدفاع الإيرانية ومقتله، إمرأة لبنانية هي السيدة غادة جابر، وحين عهد الشاه إلى جعفر شريف إمامي بتشكيل حكومة في صيف ١٩٧٨، عاد مئات من دعاة الكفاح المسلح الذين أعدوا بلبنان إلى إيران. وكان منهم ممثل الخميني لدى جبهة التحرير الفلسطينية، آية الله علي جنتي، الذي عمل في منظمة «فتح»، وابن آية الله منتظري، محمد، المدعو «رينغو» لحمله على الدوام مسدساً في وسطه، وعشرات من حركة «أمل» التي كان منها بعض حرس الخميني الشخصي. وكان من الذين دربوا في المعسكرات الفلسطينية، وفي معسكرات حركة أمل بلبنان، مصطفى وأحمد ولدا روح الله خميني نفسه. وأتم ما لايقل عن سبعمائة عضو من حزب الدعوة حتى ١٩٧٦، تدريبهم على أيدي فلسطينيين من «فتح»، بينما زار ياسر عرفات في هذه الأثناء الخميني بالنجف مرتين[1].

كانت الحركة الإسلامية في لبنان من أولى الحركات الإسلامية التي أيدت الثورة الإسلامية في إيران بزعامة آية الله الخميني، الذي أصبح يمثل الزعامة الدينية الشيعية. فإيران تمثل العمق الشيعي، حتى وإن كانت مفصولة بالفاصل القومي، والفاصل الجغرافي.

غير أنه إذا كان الشيعة في حركة أمل يعتبرون آية الله الخميني إمامهم، وهذا أمر منوط بالعقيدة الشيعية، إلا أن حركة أمل في سيرورة تعاطيها مع الديني، اختارت السياسة والسياسي إطاراً وتعريفاً، بمعنى آخر اختارت أن تكون حزباً سياسياً، وإن كانت قد أبقت على المرجعية الدينية الشيعية في حدود الثقافة والخلفية الايديولوجية، وفي حدود حفظ تماسك الطائفة الشيعية في مواجهة إسقاطات الحرب الأهلية اللبنانية، والآخر المختلف، والخصم الملتحم على أساس ديني أو مذهبي.

لقد اختارت حركة أمل التشيع المدني المفتوح، الذي ليست بالضرورة أن تتطابق فيه السياسة مع العقيدة الشيعية، وهذا ما جعلها لاتسير حكماً وبإطلاقية في ركاب السياسة الإيرانية بمعناها الزمني. ويقول العقيد عاكف حيدر أحد قادة حركة أمل البارزين بهذا الصدد، ما يلي: «الإمام الخميني هو المرجع الديني بالنسبة للمؤمنين الشيعة في الحركة، يلتزمون بفتاواه الدينية بكل تأكيد، وبجميع ماله علاقة بأمر دينيهم ومعتقدهم والحركة مؤيدة للثورة الإسلامية ضد حكم بغداد، لأن النظام العراقي كان

المعتدي، من أجل تقويض الاقتصاد العراقي المسلم والاقتصاد الإسلامي في إيران حتى لاتنشأ قوة قادرة على تحرير القدس. أما تحركنا السياسي فإنه نابع من قناعتنا الحرة وإرادتنا المستقلة، وموقعها الاقليمي والدولي، كما أن لنا اعتباراتنا وموقعنا الإقليمي والدولي الخاص بنا. إننا نصر على علاقة جيدة مع الجمهورية الإسلامية لاسيما وإنها في الموقع العدائي نفسه الذي نحن فيه ضد إسرائيل»[٢].

ظلت حركة أمل تسير على ما أسسه الإمام الصدر، من بلورة وعي شيعي يعكس نزوعاً إلى الانسجام مع الكيان اللبناني كوطن نهائي حيث يلتقي الشيعة اللبنانيون، من عامتهم إلى علمائهم إلى مفكريهم وسياسييهم، داخل الحكم وخارجه، على الالتزام بالقضايا الوطنية والقومية، والإسلامية، من دون القفز إلى تبني مشروع «فوق لبناني» مرتبط عضوياً بالمشروع الإسلامي الإيراني، لأن هذا يضعها في محذور اللاوطنية.

فقد نظرت حركة أمل إلى الثورة الإيرانية من الزاوية الإسلامية الشيعية. وكانت الطائفة الشيعية التي قدمت التضحيات الكبيرة في كل قضية وطنية أو قومية، وتعامل بعقلية تشكيكية في نزعتها الوطنية والقومية، ليس هذا إلا أن شاه إيران الذي حكم الأكثرية الشيعية الموجودة في إيران، كان حليفاً قوياً للكيان الصهيوني وجعل من إيران قاعدة استراتيجية متقدمة للإمبريالية الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط. ولما ثار الشعب الإيراني، وأسقط الطاغية، وجعل من شعاره الأول محاربة العدو الصهيوني والمساهمة في تحرير فلسطين، فإن ذلك من شأنه إسقاط هذه العقلية التشكيكية التي لم تعد مبررة موضوعياً، وإراحة في الوقت عينه ضمير كل مسلم شيعي، وإزالة الاتهامات الموجهة ضده. أما الزاوية الثانية التي نظرت من قناعتها حركة أمل، وهي إن الثورة الإيرانية أصبحت تشكل حليفاً استراتيجياً للعرب في مواجهة الكيان الصهيوني والولايات المتحدة الأمريكية، بعد أن قطعت العلاقة معهما، وأعلنت رفضها لوجود إسرائيل على أرض فلسطين.

وبقدر ما أعلنت حركة أمل في مؤتمرها الرابع في آذار ١٩٨٢، أنها جزء لايتجزأ من الثورة الإسلامية، بمنزلة الجزء من الكل، والنوع من الأصل، والخاص من العام، بقدر ما أن مشروعها الإسلامي أخذ بالتلبنن، على قاعدة العروبة والإسلام، باعتبارهما مكونين مستقرين للهوية اللبنانية. ومن الطبيعي أن هذه اللبننة لم تفقد حركة أمل حقها في الطموح إلى مشروعها، «ولكنها تضعها في إطار عقلاني واقعي، فتؤثر سلامة الوجود على اكتماله، إذا كان الاكتمال ـ سياسياً ـ من شأنه أن يمس هذه السلامة

بأذى. بذلك تضع الإسلامية عامة، والشيعية منها خاصة، نفسها، خارج مجال المصادرة وتشتغل على الممكن غير متعارضة مع منطلقاتها»[٣].

وكانت حركة أمل تدافع عن نفسها ضد التهمة الموجهة إليها من كونها امتداد من امتدادات الثورة الإيرانية، خصوصاً مع ازدياد التجاذبات الإقليمية، والغزو الصهيوني للبنان في حزيران ١٩٨٢، ودورهما في تغذية الخلافات والإنشقاقات داخل حركة أمل.

ولاشك أن الالتزام بخط الثورة الإسلامية الإيرانية سيضيق من هامش المنطق البراغماتي الذي تنتهجه حركة أمل، وهذا من شأنه سيقسم الشيعة اللبنانيين المناضلين. فالقادة الوسطيون في حركة أمل كانوا يركزون في دعوتهم السياسية على إلغاء الطائفية السياسية في لبنان، وعلى ضرورة إصلاح النظام السياسي اللبناني، وبالتالي إلى عدم التشديد على دور الدين في تحديد السياسي.

وكان هؤلاء القادة الوسطيون أو المعتدلون من أمثال نبيه بري وعاكف حيدر ومحمد مهدي شمس الدين وغيرهم، يعتبرون أن لبنان مجتمع متعدد الطوائف، والتنويع فيه يشكل معطى سياسياً وسوسيولوجياً وحضارياً ذو قيمة كبيرة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وتحسين حصة الطائفة الشيعية في السلطة، مرهون بتحقيق إصلاح النظام السياسي. لذا، كانوا يعارضون تبني مقولات المجموعات الراديكالية داخل حركة أمل التي تدعو إلى تبني الشيعة نموذج الثورة الإيرانية، وإنشاء جمهورية إسلامية في لبنان.

ومن الواضح، إن الالتزام بإطاعة طهران قد أفسح في المجال إلى بروز المجموعات الشيعية الراديكالية، وبخاصة منها «حركة أمل الإسلامية» التابعة لحسين الموسوي، المطرود من حركة أمل في صيف عام ١٩٨٢، والذي أبرز نفسه بالتزامه بتأييد الثورة الإيرانية ومحاولة استنساخها في لبنان. وقد تمركز في بعلبك بالبقاع الخاضع للسيطرة السورية، حيث يرأس حركة أمل الإسلامية بالتعاون على ما يظهر مع كتيبة مؤلفة من ألف عنصر من الحرس الثوري الإيراني، كانت إيران قد أرسلتها إلى لبنان في تموز ١٩٨٢.

وقد اتهم حسين الموسوي من قبل جميع وسائل الإعلام الأمريكية والغربية بتفجير مقر قيادة «المارينز» الأمريكية بواسطة الهجوم عليها بالسيارة المشحونة بالمتفجرات والتي أدت في وقتها إلى مصرع ٢٤١ جندياً أمريكياً في ٢٣ تشرين الأول أكتوبر

١٩٨٣، وكذلك بتفجير مقر الوحدة الفرنسية في القوات متعددة الجنسيات الذي أدى إلى مصرع ٥٦ جندياً فرنسياً.

وفي حوار مع السيد حسين الموسوي في مجلة الشراع، يوضح ما هي الأسباب التي دعته إلى إعلان حركة أمل الإسلامية بقوله: اضطررت أنا وبعض إخوتي في قيادة الحركة (أمل) وقاعدتها والذين أعمل معهم الآن ضمن «أمل الإسلامية»، اضطررنا أن نذكر بأنها حركة إسلامية بعد التساهل الذي مارسه بعض الآخرين الذين كانوا معنا في قيادة الحركة، وبشكل خاص الأسلوب الذي اتبعه نبيه بري من قبوله بالمشاركة في هيئة الانقاذ التي أسست بإشراف أميركي وبرعاية إسرائيلية. نحن كنا نرفض دائماً أي تعامل مع الخطة الأميركية وأي خضوع للضغط الإسرائيلي، مهما كلفنا ذلك من دماء. ويضيف قائلاً:

اعتبرنا أن السكوت على هذا الأمر سيشكل بداية انحراف في خط الحركة، وهذا سلوك غير إسلامي، لأن الذي يقرر ما هو إسلامي وما هو غير اسلامي هو الثورة الإسلامية التي أعلنا نحن جميعاً في حركة «أمل» في المؤتمر الرابع للحركة في آذار ١٩٨٢، أن «أمل» هي الحركة الإسلامية التي تعتبر نفسها جزء لايتجزأ من الثورة الإسلامية(٤).

ويوضح السيد الموسوي علاقة «أمل الإسلامية» بحزب الله بقوله إن «أمل الإسلامية» ليست المعنى التنظيمي الدقيق هي حزب الله، وحزب الله ليس تنظيماً كباقي التنظيمات في لبنان. وحزب الله هو مسيرة شعبية وحالة شعبية، يعني أن كل مؤمن يقاتل إسرائيل في الجنوب وحاضر للدفاع عن كرامة المسلمين في بيروت أو البقاع وله ارتباط عملي مع الثورة الإسلامية هو حزب الله. إذ ليس هناك تنظيم بالمعنى اللبناني. حزب الله هو مسيرة شعب مرتبط بالإسلام، و«أمل الإسلامية»، باعتبار أن حزب الله حالة شعبية تعمل بالإسلام ومرتبطة بالثورة الإسلامية. ونحن هكذا نعمل للإسلام ومرتبطون بالثورة الإسلامية، لذلك فنحن جزء من حزب الله(٥).

وعن سعي حركة أمل الإسلامية لقيام مجتمع ودولة إسلاميين، يقول حسين الموسوي: نحن نجد واجب علينا كما على جميع المسلمين أن نسعى لإقامة المجتمع الإسلامي والمجتمع الإسلامي سيفرز وينشئ بشكل أو بآخر عاجلاً أم آجلاً دولة إسلامية. لكن لايجوز أن يفهم من هذا أن الآن هدفنا أن نقيم دولة إسلامية في لبنان، ليس هذا هو المطلوب، نحن معنيون ببناء الأفراد وصنعهم صناعة إسلامية، وأن

يصبحوا مسلمين حقاً، وهذا سيشكل العائلة المسلمة والمجتمع المسلم، هذا المجتمع يستطيع في لبنان أن ينشئ حركة، وسيرتبط بالإسلام المحيط بالمنطقة، وسيرتبط بالدولة الإسلامية المحيطة بطريقة أفضل من الحالة السابقة حالة التردد والتمزق. ستظل الثورة الإسلامية وسيكون المسلمون جميعاً في لبنان وغير لبنان على اتصال مباشر، وبهذه الثورة الإسلامية زاحفة باتجاه تحرير فلسطين، والقدس، ثم ستكون الدولة الإسلامية بذلك قد بسطت سلطتها على هذه المنطقة من ضمنها لبنان(٦).

إذا كانت حركة أمل الإسلامية قد أكدت رغبتها في بناء مجتمع إسلامي، وإسقاط نظام أمين الجميل المدعوم من الإمبريالية الغربية، خصوصاً وأن القوة المتعددة الجنسيات الأميركية والفرنسية والبريطانية والايطالية كانت موجودة لإبقاء هذا النظام على قيد الحياة، والحيلولة دون انتشار الدعاية السياسية للثورة الإسلامية الإيرانية في لبنان وفي المنطقة كلها، وإقامة نظام إسلامي على أنقاضه، فإننا نجد بالمقابل أن حركة أمل ومعظم زعماؤها ظلوا يؤكدون تعلقهم بالكيان اللبناني، وإن كان يبقى مطلبهم الرئيس هو المطالبة بمشاركة أكبر للشيعة في السلطة، ورفع مستوى الحياة الأشد فقراً من الطائفة.

٢ ـ تحالف حركة أمل مع سوريا:

كتب باتريك سيل في سيل العلاقة بين الرئيس حافظ الأسد وبين الشيعة اللبنانيين يقول: «وكان كفاح الشيعة من أجل حصة أكبر في الدولة اللبنانية التي يسيطر على الوجهاء المسيحيون والسنة نسخة من كفاحه هو في سوريا»(٧).

وفي الحقبة الرئيسية، من الحرب الأهلية لعام ١٩٧٥ ـ ١٩٧٦، تبنى الإمام الصدر موقفاً وسطاً، فتعرض لسهام اليمين واليسار على السواء. فبصدد اعتصامه ضد الحرب عام ١٩٧٥، اتهمه اليمين اللبناني (جبهة الكفور آنذاك) بأنه «فشل باحتواء ثورة اليسار والقوطبة عليها، وأنه انحاز أخيراً إلى هذه الثورة والفلسطينيين بإعلانه تشكيل فصيل مسلم هو «أمل»». في حين كان يصفه اليسار بأنه «يشكل خط دفاع أساسي عن النظام والقوى اليمينية القائمة على رأسه».

أما الإمام الصدر، فقد حافظ على الاتصال بالمعسكر المسيحي، وظل يرفض دائماً الاصطفاف على أرضية سير المقاومة الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية.

ومع دخول القوات السورية إلى لبنان إلى جانب الميليشيات المارونية في أيار

١٩٧٦، حين ربط كل فريق من فرقاء الصراع الأهلي رهانه الداخلي بقوى خارجية، غير معنية إلا باستمرار الحرب اللبنانية كبديل من صدامات كثيرة في المنطقة والعالم، وحصول القطيعة بين دمشق ومنظمة التحرير الفلسطينية، توطدت العلاقة بين حركة أمل وسوريا.

ومن الصعب أن نعتبر أن تخلي الإمام الصدر عن الحركة الوطنية اللبنانية ينسجم مع توجهاته السياسية، «فرغم صداقته الوطيدة بالرئيس الأسد، الذي كان يعتبره بيت سره، إلا أنه لم يكن يثق بالدوافع السورية، في لبنان، ويرى أن ما منع سوريا من هضم لبنان هو أنه يصيبها بعسر هضم. ومع ذلك كان السوريون ورقة أساسية في لعبة الموت التي خاضها مع المقاومة الفلسطينية»[٨].

وبعد اختفاء الإمام موسى الصدر، وجدت حالة استثنائية اقتضتها ظروف المرحلة بأن نشأ إلى جانب ما هو وارد في النظام الأساسي لحركة «أمل» نظام استثنائي يفصل بين السلطة التقريرية الممثلة بالمكتب السياسي، وبين السلطة التنفيذية التي تتعاطى الأمور اليومية. هذه السلطة التنفيذية استحدثت نظاماً سمي بنظام مجلس الأمناء الذي كان يرأسه الأمين العام لحركة أمل حسين الحسيني آنذاك، وشغل نبيه بري مسؤولية الأمين العام المساعد، إلى أن عقدت حركة أمل مؤتمرها العام في ٤ نيسان من العام ١٩٨٠، حيث تقرر الغاء النظام الاستثنائي والعودة لمجلس القيادة الموحد، وانتخاب نبيه بري رئيساً للحركة (وهو الرئيس الحالي).

وما أن تولى نبيه بري رئاسة وقيادة حركة أمل في مرحلة ما بعد اختفاء موسى الصدر، حتى توطدت علاقة الحركة بسورية أكثر فأكثر، حيث لعب السوريون دوراً مهماً في تدريب ميليشيا أمل خصوصاً منذ عام ١٩٨٠. فقد أكد نبيه بري في شباط ١٩٨٢ على علاقة حركة أمل بسورية، فطالب في مجال تعداد أهداف حركة أمل في لبنان بـ «إقامة علاقة مميزة عسكرياً وأمنياً واقتصادياً وثقافياً بين سوريا ولبنان، وتحديد إسرائيل بوصفها العدو الرئيسي»[٩].

ومع تفاقم الصدامات والنفور بين الفلسطينيين وحركة أمل في ظل الخلاف السوري مع منظمة التحرير الفلسطينية منذ العام ١٩٧٦، بسبب من ارتباط عرفات بمحور الرياض القاهرة واشنطن، تدعمت العلائق بين أمل وسوريا.

والحال هذه، شكلت حركة أمل قوة سياسية وعسكرية من وجهة نظر السياسة السورية، قادرة على لجم أو حتى السيطرة على أعمال القوى والفصائل التابعة لمنظمة

التحرير والحركة الوطنية اللبنانية، خصوصاً في المناطق التي استثنى منها الوجود السوري، كما هو الحال في الجنوب، باعتباره خطأً أحمراً محكوماً بمعادلات إقليمية ودولية.

وكانت محاولات القيادة السورية أن توفق بين مهمات قوات الردع والدور السياسي الذي قررته، تجعلها متناقضة، أو متحالفة مع القوى الوطنية إلى هذا الحد أو ذاك. وكان التحالف السوري الفلسطيني اللبناني إسماً بلا مسمى.

وكانت المقاومة الوطنية اللبنانية التي بدأت بعد الاحتلال وخروج المقاومة الفلسطينية من بيروت مهمة، ولكنها ظلت محدودة ضمن هذه الظروف، حصلت ترتيبات رجعية داخلية (لبنانية) بقيادة آل الجميل، وتنسيق بين مختلف الكتل الرجعية في الطوائف المختلفة، وبين هذه الكتل من جهة، والولايات المتحدة الأمريكية والدوائر الرجعية العربية من جهة أخرى.

وكان آل الجميل يلعبون دور صلة الوصل مع الحكومة الصهيونية في تل أبيب. وكانت قيادة الكتائب والقوات اللبنانية، بالتنسيق مع العدو الصهيوني والإمبريالية الأمريكية والدوائر الرجعية العربية قد نقلت المعركة إلى مناطق الشمال وبيروت والبقاع والجنوب.

واستطاعت، في هذا الوقت شرعية آل الجميل، أن توقع إتفاق ١٧ أيار الاستسلامي مع العدو الغازي، بإشراف الإمبريالية الأمريكية عام ١٩٨٣.

وبذلك التحق لبنان الرسمي بالسادات وكمب ديفيد.

إن معركة الشوف التي بدأت في الثالث من أيلول ١٩٨٣، حين تمكنت القوات الدرزية بدعم ألفي مقاتل فلسطيني ومساندة سورية من دحر الميليشيات المارونية دحراً كاملاً، واتجاه الغضب الشيعي إلى حماة إسرائيل وأولياء أمرها الأمريكيين، بعد العمليات الإستشهادية ضد مقر القوات الأمريكية والفرنسية في ٢٣ تشرين أول/ ١٩٨٣، والخروج المهين للقوات الأمريكية والفرنسية والبريطانية والإيطالية من لبنان في أوائل عام ١٩٨٤، وإسقاط اتفاق ١٧ أيار، هذه الأحداث مجتمعة شكلت نصراً كبيراً للسياسة السورية في لبنان وعلى الصعيد الإقليمي.

ضمن هذا السياق السياسي والتاريخي، مثل الموقف السوري الصامد ضمانة أساسية للدور الذي قامت به حركة أمل على ساحة الجنوب، الأمر الذي جعل نبيه بري يقول في خطاب مهم لهم في بعلبك في آب ١٩٨٥ وهو خطاب ما كان ممكناً

أصلاً لولا الدعم الذي وفره الوجود السوري في البقاع «يجب أن يكون هناك تكامل مع سوريا عبر اتفاقيات حقيقية اقتصادياً وأمنياً وعسكرياً وسياسياً وإعلامياً وتربوياً، ولاتخشو على سيادة استقلال لبنان أبداً. ففرنسا الأم الحنون لم تفقد استقلالها عندما انضمت إلى المجموعة الاقتصادية الأوروبية أو عندما وقعت ميثاق الدفاع الأمني الأوروبي»[١٠].

ومع انهيار كل مراكز الرفض العربي في أعقاب حرب الخليج الثانية وسيادة منطق ومفهوم الاستجابة لمتطلبات وشروط المرحلة الجديدة المتمثلة في تطبيع العلاقات العربية ـ الأمريكية ـ الصهيونية باملاءات الواقع وانخراط الحكم العربي الرسمي في هذا المسار على خلفية وحدانية الولايات المتحدة الأمريكية، بدأت تمارس الضغوطات القوية على سورية بهدف نزع أسلحة سوريا السياسية، وتحجيم قوتها العسكرية، بما في ذلك إخراجها من لبنان، أو رسم خطوط حمراء جديدة لدورها فيه، وصولاً إلى فصل السياسة اللبنانية عن السياسية السورية، بهدف إرغام اللبنانيين على توقيع اتفاق مع الكيان الصهيوني على غرار اتفاق ١٧ أيار ١٩٨٣.

إذا كانت سوريا استفادت دولياً وإقليمياً من وجودها في لبنان، ومن المقاومة الوطنية الإسلامية في الجنوب اللبناني، فإن حركة أمل تعتبر الوجود السوري ضرورياً في مواجهة إسرائيل، ومن أجل تطبيق القرار ٤٢٥، ولكي لايصبح لبنان «نشارة» النجار وفضلات المنطقة سواء كان في موضوع المياه أو التوطين على حد قول نبيه بري، في رده على الأطراف اللبنانية التي تطرح خروج القوات السورية من لبنان مضيفاً «الحقيقة، هؤلاء أرادواأن يخيطوا الثوب السوري على قياس أجسامهم، وأن يصبح هذا الثوب مقدوداً على أجسامهم فعلاً كما تقد الثياب على قياس الأجسام. فلسوء حظهم إن حافظ الأسد «حياك سلال» ويعرف السر الموجود في الطربوش، هذه حقيقة الموقف من موضوع سوريا. ألا تلاحظون أن الأشخاص الذين يهاجمون سوريا هم الذين هللوا لها عام ١٩٧٦؟ علماً أن سوريا، وحافظ الأسد مازال كما هو وحزب البعث العربي الاشتراكي مازال هو ذاته. وأريد أن أقول أمراً يتعلق بسيادة لبنان واستقلاله: أعتقد أن سوريا الحاضرة لم تعترض عليه وكانت السباقة في هذا المجال. فلا أحد يقبل على الإطلاق التفريط بسيادة لبنان واستقلاله. وليس المطلوب أن نطرد الضعيف من بيتنا، طالما أن الحرامي مازال مهيمناً على إحدى الغرف. عندما ننتهي من إسرائيل، نجلس مع الإخوان السوريين ونعرف حقيقة شعورهم تماماً بالنسبة إلى البقاء في لبنان وإلى سواه من المواضيع[١١].

لقد ساعدت سوريا لبنان في تطبيق اتفاق الطائف الذي أصبح بمنزلة الدستور للدولة اللبنانية، وفي إعادة المؤسسات اللبنانية إلى عملها.

٣ ـ القطيعة بين أمل ومنظمة التحرير الفلسطينية:

إن تجربة المقاومة الفلسطينية المسلحة التي بدأت في اليوم الأول من سنة ١٩٦٥، وتصاعدت بعد حرب حزيران، واستقرت في لبنان بعد مجزرة أيلول الأسود في العام ١٩٧٠، طرحت أكثر من سؤال، تتعلق بالبرامج السياسية والممارسات العملية. فتجربة المقاومة الفلسطينية المسلحة في لبنان لم تثبت على صعيد تعبئة الجماهير وتنظيم القوى، وبناء القوى العسكرية، أية كفاية تجعلها بمستوى مواجهة القوة الصهيونية أو القوى العربية الرجعية. ولقد خاض الشعب الفلسطيني معارك باسلة، ولكنها افتقدت إلى التخطيط وإلى التعبئة، وإلى القيادة، فكانت نتائجها سلبية في كل الحالات، من الأردن إلى لبنان.

وتعرض لبنان منذ ١٩٦٨ لمواجهة السياسة الصهيونية بسبب وجود قوات المقاومة على أرضه، لاسيما في مناطق الشيعة بالجنوب، وتضامن قطاعات واسعة من اللبنانيين مع قضية تحرير فلسطين. ولأن لبنان يقع في إطار المخطط الصهيوني أيضاً.

في غضون ذلك التحقت أعداد كبيرة من الشباب الشيعة بالأحزاب العلمانية اللبنانية والمنظمات الفلسطينية الفدائية المختلفة وكان الإمام موسى الصدر الذي يقود «حركة المحرومين» ينتهج خطا سياسياً إصلاحياً سمته الرئيسية الاندراج في المشروع اللبناني لا الانقلاب عليه، في خضم التجاذب الإقليمي والدولي وفي أجواء الحرب الباردة، لايريد أن يذهب النزاع الداخلي اللبناني بعيداً في طريق العنف وفي الاصطفاف الطائفي المقصور وإلى استهدافات غير لبنانية ما من شأنه إنهاء السيادة والاستقلال وتمهيد الطريق أمام الكيان الصهيوني لاحتلال الجنوب. فقد رأى الإمام الصدر إثر الصدام بين الجيش والمقاومة الفلسطينية عام ١٩٧٣، أن الخطر الإسرائيلي اليوم لاينتج عن النشاطات الفدائية في الجنوب، ولا عن غياب القوة الدفاعية اللبنانية وإنما ينتج عن التطورات الداخلية ومضاعفاتها خصوصاً على صعيد العلاقات بين لبنان وسوريا، فضلاً عن غياب الدولة على الأرض وحضور المسلحين، الأمر الذي يعتبر كافياً في نظر إسرائيل للإقدام على احتلال الجنوب. كما أن الانفجارات الداخلية تجعل لبنان في نظر أصدقائه بلداً مهزوماً يسهل التخلي عنه»[١٢].

وخلال الصدامات هذه، لام الإمام الصدر المسلمين السنة على تأييدهم للفدائيين وألقى باللائمة على الحكومة لفشلها في حماية الجنوب من العدوان الإسرائيلي، لكنه انتقد من الناحية الأخرى منظمة التحرير على قصف إسرائيل من الجنوب مما يدفع إسرائيل إلى الرد. وكما لاحظ لاحقاً لم تكن المشكلة في تسلل الفدائيين، بل في إطلاق الصواريخ والقذائف عبر الجنوب على إسرائيل. وهذا شيء غير مسموح به على الإطلاق، فإطلاق الصواريخ والقذائف عمل غير ثوري على الإطلاق وهو يعني أيضاً أن لبنان في حالة حرب مع إسرائيل من يطلق النار، ليس هذا مهماً. فجوهر المسألة هو أن الأراضي اللبنانية تحولت إلى قاعدة لإطلاق الصواريخ والقذائف».

ولذلك كان لبنان كله مسرحاً لعمليات عسكرية، ولاسيما جنوبه تراوحت بين قصف الطيران والغارات الأرضية والبحرية الصهيونية. ولقد احتلت بعض المواقع في الجنوب احتلالاً دائماً، وقامت قوات العدو الصهيوني بأعمال اجتياح وتطهير مؤقتة في أكثر من مكان. وفي الخامس عشر من آذار سنة ١٩٧٨، قامت إسرائيل باحتلال مناطق من الجنوب، عادت وانسحبت منها، إثر وصول قوات دولية. ولم تكن الأعمال العسكرية المباشرة الشكل الوحيد لتنفيذ المخطط الصهيوني. فلقد لجأ العدو الصهيوني إلى إثارة التناقضات الطائفية وإشاعة جو من الفوضى والتناحر وسفك الدماء.

وظلت العلاقة بين الإمام الصدر ومنظمة التحرير الفلسطينية يشوبها الحذر المتبادل، إلى أن وصل مرحلة النفور الحاد بين الفلسطينيين وبين الشيعة «حلفائهم الطبيعيين». ففي مجالسه الخاصة شكك الإمام الصدر بحق نية الفلسطينيين، ورأى أنهم يفتقدون إلى حس الشهادة، وأن منظمة التحرير هي قبل شيء آخر آلة عسكرية لارهاب العالم وابتزاز الأموال والهبات واكتساب تأييد الرأي العام العالمي. أما مسؤولو منظمة التحرير، فرأوا أن من جهتهم أن موسى الصدر هو صنيعة المكتب الثاني والمخابرات اللبنانية»[١٣]. لقد احتدم الصراع بين أمل والفلسطينيين في ظل تراجع المواجهة مع العدو الصهيوني، عبر تبني منظمة التحرير شعارات التسوية، تحت أسماء مختلفة، وتفاقم المشكلة الطائفية، مع ازدياد الخطر الصهيوني والتغلغل الأميركي، حيث أن إثارة النعرات الطائفية، كان ضمن المخطط الصهيوني - الإمبريالي في العقدين الأخيرين. وكان الهدف من إثارة هذه الصراعات استنزاف قوى الأمة في معارك داخلية تلهيها عن الأعداء الخارجين ولاسيما الإمبريالية الأمريكية والكيان الصهيوني، وتفتيت المجتمع العربي إلى وحدات صغرى لاتستطيع أن تعيش دون مساندة خارجية.

وسيطر التطاحن الطائفي والحزبي على الحياة كلها في لبنان. فلكل طائفة منظمتها

العسكرية، الموارنة وحزب الكتائب والقوات اللبنانية والشيعة والمجلس الشيعي الأعلى وأمل، وكان هدف كل تنظيم طائفي رئيس أن يسحق التنظيمات الأخرى، ضمن طائفته، وأن يزيد دور الطائفة، بالنسبة للطوائف الأخرى. ولهذا سحق بشير الجميل قوات الأحرار، وحاول أن يسحق قوات المردة. وحاولت أمل السيطرة الكاملة على مناطق الشيعة.

وأدى ذلك إلى: نشوب مناوشات وصراعات مسلحة بين أمل والقوات المشتركة (منظمة التحرير والحركة الوطنية اللبنانية) عشية الغزو الصهيوني للبنان ١٩٨٢. وقاد هذا إلى أن يصبح المطلب الرئيسي لسكان صيدا قبل الاجتياح خروج قوات المقاومة. فقد وجه الشيخ محمد مهدي شمس الدين إثر اندلاع القتال في نيسان ١٩٨٢، أول انتقاد علني للفلسطينيين وللحركة الوطنية اللبنانية، حين صاغ بعبارات قاسية، وبشكل واسع، موقفاً يعبر عن تصلب الموقف الشيعي «المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى يحث كافة المسؤولين في المقاومة الفلسطينية والحركة الوطنية على وقف القصف على القوى فوراً وسحب المسلحين منها السلاح الموجه إليها. إن استمرار هذا الوضع ينذر بعواقب وخيمة على الوضع العربي كله. إن أهل الجنوب يواجهون الآن رصاصاً عربياً من المفترض أن يوجه نحو إسرائيل، ويهجرون من بيوتهم لا من قبل إسرائيل بل من قبل عرب مثلهم»[١٤].

عشية العدوان الصهيوني عام ١٩٨٢، كان الوضع في لبنان يتمثل بوجود قوات عسكرية متعددة، ولكن كل هذه القوات المتنازعة علناً أو سراً، المتعايشة، ولكن المتناقضة، لم تؤمن وحدة لبنان، ولا الأمن فيه. وكان كل منها يحرص على إثارة التناقضات في وجه الآخر. وكان هذا يقود إلى مآسي يومية، وكوارث بشعة، وشعور لدى قطاعات واسعة من المواطنين بالحالة الماسة إلى انتهاء حالة العبث المتفاقمة. ولم يستطع أي من القوات أن يؤمن الحرية أو الكرامة أو ضمان الحقوق أو النظام والقانون في مناطق سيطرته. وكان لكل من هذه القوات سلطة فوق كل نظام، وكل قانون، وكل القيم والأعراف والتقاليد. وقاد هذا إلى اضطراب الحياة السياسية والاقتصادية والأمنية، وانتشار ظواهر انتهاك الحقوق والزعرنة والقتل واللصوصية والنهب والعسف.

وبينما كانت الحركة الوطنية اللبنانية والجبهة اللبنانية تمثل بنى شرعية بديلة لمؤسسات الدولة، ألزمت حركة أمل «بالوقوف الحازم إلى جانب إقامة السلطة المركزية القوية ـ وهو موقف محافظ أساساً ـ بدا أنه يخدم بشكل جيد مصالح القاعدة الشيعية

التي كانت تسعى إلى الأمن «زائد» حصة عادلة من المناصب السياسية.. بالإضافة إلى تأييد الجيش سعت حركة أمل إلى المشاركة في أي جهد أو مؤسسة ترمز إلى الشرعية في لبنان.. وظلت أمل تنظر إلى الجيش اللبناني، حتى الأشهر التالية للإجتياح عام ١٩٨٢، بوصفه الأثر المتبقي من الشرعية اللبنانية، ففي السنتين أو الثلاثة التي سبقت الاجتياح، كانت أمل تؤيد ترتيبات انتشار الجيش في الجنوب حتى ولو كان كما قال نبيه بري، مرة، مارونياً، مئة بالمئة، فقضايا الاصلاح والتوازن الطائفي في الجيش تأتي في المرتبة الثانية عندما يتعلق الأمر ببقاء الطائفة الشيعية ككل. والجيش اللبناني حتى ولو افتقد إلى الفعالية ـ يجسد الشرعية اللبنانية، وهو بهذه الصفة يشكل نقيضاً للبنى السلطوية البديلة التي أنشأتها في الجنوب منظمة التحرير الفلسطينية من جهة وإسرائيل من جهة أخرى»[١٥].

وهكذا، فإن البرنامج الضمني «لحركة أمل» هو القضاء على الوجود الفلسطيني المسلح، باعتباره يشكل تهديداً رئيسياً لأمن «المجتمع» الشيعي، ويعطي مبرراً لإسرائيل للقيام بهجماتها على قرى الجنوب اللبناني، حيث توجد القواعد الفلسطينية. فالجنوب اللبناني هو المنطقة الوحيدة الأكثر من سواها في كل لبنان التي تعرض فيها الشيعة بشكل دائم لثقل آلة الحرب الصهيونية، وهو المنطقة التي فرضت قواعد الجغرافيا عليها إما بقبول سياسة منظمة التحرير الفلسطينية وفي القلب منها جناحها المسيطر فتح عرفات، وبالتالي دفع ثمن الوجود الفدائي المسلح ـ بين ظهرانيها ـ من دمائهم وأحزانهم وأرزاقهم، أو الدخول في قتال ضار ضد الفلسطينيين. وكان داوود المعروف منذ عام ١٩٨٠ على الأقل بمعارضته الحازمة للوجود العسكري لمنظمة التحرير في لبنان يتحدث بالنيابة عن الكثيرين من الشيعة الذي يشاطرونه الرأي عندما أعلن أن للفدائيين ملء الحرية في العمل من أجل فلسطين داخل فلسطين نفسها لا من جنوب لبنان: «يمكنهم إذا أرادواأن ينظموا خلايا مقاومة في الضفة الغربية وقطاع غزة لا في جنوب لبنان، فشعبنا في الجنوب بأغلبيته الشيعية قد عانى بما فيه الكفاية من جراء الحرب الفلسطينية الإسرائيلية»[١٦].

وينبع الاعتراض الشيعي على الوجود الفلسطيني المسلح في الجنوب، من أن عودته بعد الاجتياح الصهيوني في عام ١٩٨٢، يعيد ربط حل قضية لبنان بحل قضية فلسطين. وهذا ما لاتريده حركة أمل، لأنها لاتمتلك برنامجاً سياسياً لتحرير فلسطين، انطلاقاً من تبنيها خط المواجهة على الصعيد القومي. فحركة أمل التي ابتعدت عن تبني خط الثورة الإيرانية لاسيما تلك المتعلقة بخلق «إمبراطورية إسلامية» عظمى في

الشرق الأدنى، انكفأت شيعياً للإقتصار على أهداف أكثر تخصيصاً للبنان، أي تبني سياسة اللبننة، حيث قدم زعماؤها التعلق بالكيان اللبناني منذئذ على غيره.

ولهذا ترفض حركة أمل أن يدفع الشيعة ثمن الأعمال العسكرية الإسرائيلية - وهو ما أوضحه عاكف حيدر أكثر من مرة، حين قال: «لا لبنان ولا حركة أمل يملكان القوة الكافية لأخذ موقف فيما يتعلق بالمشاكل التي تقسم الفلسطينيين، لقد أيدنا دائماً وحدة المقاومة الفلسطينية وسوف ندافع عن القضية الفسطينية حتى النهاية. لكن وجودهم على الأرض اللبنانية هو مسألة أخرى إذ لايوجد بعد الآن أي مكان للفلسطينيين المسلحين في لبنان، إن تحرير لبنان هو مشكلة لبنانية، إننا نشكر الجميع على مساعدتهم لنا، إلا أننا قادرين على التصدي لها بأنفسنا، إننا نرحب بوجود فلسطيني مدني طالما أن مشكلتهم لم تحل، ونقدم لهم إمكانية العمل السياسي والدبلوماسي، لكن على اخواننا الفلسطينيين في المخيمات أن لايحملوا السلاح»(١٧).

ويزيد من تفاقم التناقضات بين الفلسطينيين والشيعة في لبنان، وصعوبة حلها، أن الواقع اللبناني يعاني من خلافات عديدة منذ بداية الحرب الأهلية لم تتبدل ولم تزول. فهناك خلاف حول الطائفية السياسية تلغى أم لاتلغى، وخلاف حول هوية لبنان عربي أم غير عربي، وكيف تتحدد. وخلاف حول العلاقة مع سوريا هل هي مميزة أم علاقة ودية.. الخ من قضايا الخلاف الجوهرية والثانوية، وهناك خلافات داخل كل طرف متحاور حول نفس الأمور تضيق أو تتسع تبعاً للقضايا وأهميتها، وموقع كل محاور أو ممثل لطرف مناطقيا وطائفياً. وهناك الهجوم الإمبريالي عموماً والأمريكي خصوصاً على سوريا ومحاولة محاصرتها إن في الداخل أو من خلال لبنان.

وهكذا، جاءت حرب المخيمات بين الفلسطينيين والشيعة ١٩٨٥ - ١٩٨٦ - ١٩٨٧، ضمن سياق سعي حركة أمل للإستيلاء بالقوة على مخيمات اللاجئين، من أجل إيقاف ومنع تعاظم القوة الفلسطينية في منطقة بيروت، وهي القوة التي من شأنها أن تشكل خطورة على موقف الشيعة ليس في بيروت فحسب بل في كل مكان. ومعروف أن حركة أمل معنية بتصفية والقضاء على أنصار رجال عرفات على الساحة اللبنانية. ومن أجل ذلك انحاز السوريون منذ بدء المعارك إلى جانب أمل، باعتبارها حليفها الرئيسي على الساحة اللبنانية، فضلاً عن إتهام السوريين لياسر عرفات ورجاله بافتعال تلك الأحداث.

إن حركة أمل لاتريد عودة الدور العسكري لمنظمة التحرير الفلسطينية الذي

لايقتصر على مواجهة حملة أمل الهادفة لإخضاع خصومها من السنة في بيروت الغربية، ولكنه قد ينتقل أيضاًإلى الجنوب. وقد لخص نبيه بري هذا الخوف بقوله: «ما يحاول الفلسطينيون عمله هو تهيئة المسرح للعودة إلى الجنوب وبصراحة لن نسمح بحدوث ذلك»(١٨).

أما الموقف الإسرائيلي يبدو واضحاً تماماً، خصوصاً فيما تقوم به أمل بدور نشط ضد المتطرفين الساعين إلى مواجهة إسرائيل. فحركة أمل التزمت من جانبها بمنع رجال المنظمات الفلسطينية من التسلل إلى مناطق الجنوب للقيام بعمليات مسلحة ضد الجيش الإسرائيلي وضد مستوطنات الجليل في شمال فلسطين المحتلة، وبالمقابل وافقت إسرائيل على سيطرة قوات أمل على جميع المناطق التي انسحب منها الجيش الإسرائيلي في جنوب لبنان.

والكيان الصهيوني يدرك تماماً أن حركة أمل تقدم خدمات كبيرة للمصالح الإسرائيلية حتى وإن كانت مثل هذه الخدمات تقدم بصورة غير مباشرة: «ويبدو في الظاهر أن لأمل وإسرائيل عدد من المصالح المشتركة في جنوب لبنان. فرغبة أمل في عودة الهدوء إلى الجنوب تعادل إصرار إسرائيل على المحافظة على استقرار حدودها الشمالية. وكلا الطرفين لايبدي استعداداً حتى للنظر في إمكانية عودة الوجود الفلسطيني العسكري الفاعل إلى الجنوب. وكلاهما مصمم على منع حدوث أي انتصار شيعي راديكالي في المنطقة أو حتى في لبنان كله. فتحدي حزب الله يلقي بثقله على جانبي الحدود.

لقد أدركت إسرائيل ـ ولو متأخرة ـ إن التيار الرئيسي في حركة أمل يشكل قوة سياسية وسطية لاترغب في استثارة الهجمات الإسرائيلية على لبنان.. من الواضح أن أمل وإسرائيل وقعتا في فخ يشبه الملزمة (الكماشة) بحيث لايستطيع أي منهما بإرادته الذاتية أن يخرج منه. إذ تتحكم بالطرفين القوى الاجتماعية الشعبية التي تحدد حركة كل منهما في الحركة. فالثمن الذي تطلبه إسرائيل للإنسحاب الكامل من لبنان هو عملة لاتتعامل أمل بها، أي إبرام صفقة مع إسرائيل. فلو وافقت أمل بشكل علني على الترتيبات الأمنية التي تطالب بها إسرائيل لجازفت باختلاف موقعها في المنافسة الدائرة بينها وبين حزب الله للفوز بالقيادة السياسية للطائفة الشيعية.

أكثر من ذلك، فإذا كانت سياسة «القبضة الحديدية» قد حققت الهدف المنشود منها فسياسة حافظ الأسد قد حققت أيضاً الغاية المنشودة منها، مظهره قدرتها على

«تعبير» دعمها للمجموعات الشيعية المختلفة بحيث تكافئ الذين لايحيدون عن الخط السوري وتلقن من يحيد عنه دروساً عملية. وهكذا وانطلاقاً من متطلبات وسطها السياسي، يمكننا القول إن معضلة أمل تبدو واضحة، إذ يتعين عليها أن لاتظهر كمدافع عن المصالح الإسرائيلية، وعليه في الوقت نفسه أن تقدم نفسها بوصفها القوة الرئيسية المسؤولة عن طرد الغزاة الإسرائيليين[١٩].

٤ ـ المشروع السياسي لحركة أمل:

تتضمن ملامح المشروع السياسي كما ظهرت في أدبيات الإمام موسى الصدر، وفي ميثاق حركة أمل الابعاد التالية: إن حركة أمل تنطلق من الإيمان بالله بمعناه الحقيقي لا بمفهومه التجريدي، وتلتزم بالتراث الشيعي أحد مبادئها المقررة، وهي تثني على الصيغة اللبنانية المركبة، والتعددية المفتوحة، واقعاً وموقعاً وتكويناً على روح شتى، حيث أن التعدد اللبناني يشكل بحسب تعبير الإمام الصدر نوافذ حضارية على العالم لاحواجز بين اللبنانيين، ما هيأ لبنان مكاناً للتلاقي وصلة التفاهم.

المحافظة على الكيان اللبناني:

يعتبر الإمام الصدر أن لبنان يعيش على الدوام في قلب معادلة صعبة: فمن ناحية مطلوب من اللبنانيين أن يحافظوا على صيغة التفاعل والتعاون التي تمثل معنى وجودهم في كيان مستقل، ومن ناحية ثانية، مطلوب من اللبنانيين أن يواجهوا التحديات التي تهب موسمياً من الخارج أو الصمود في وجهها بأقل الخسائر الممكنة.

وكان للإمام الصدر مشروع سياسي ينطلق من أن بين الشيعة وبين لبنان ميثاقاً عميقاً وأبداً لايتنازلون عنه ولايتنازل هو عنهم لأن مسألة كل منهما حيال الآخر مسألة مصير، ويؤكد على ترسيخ الوحدة الوطنية والعيش المشترك، وضمان السيادة الوطنية على قاعدة إلغاء الطائفية السياسية، وبناء الإنسان، وبناء التنمية حول الإنسان.

وحين انفجرت الحرب الأهلية، وأصبح الكيان اللبناني مهدداً بالتشظي، اعتصم موسى الصدر في «مسجد الصفا» بين ٦/٢٧ و١٩٧٥/٧/١٩، حيث أعلن «ثورة اللاعنف» في وجه السلاح الذي كان خاض حتى ذلك الوقت ثلاث جولات محفوفة من الاقتتال الداخلي. كانت وجهة نظر الإمام «إن الوقت المناسب لمحاولة تغيير النظام أو تصحيح سلبياته هو عندما لايكون في التغيير تهديد للوطن والكيان، لا كما هي

الحال في محنتنا الآن.. لقد برز السلاح بأبشع صورة لا إنسانية مساهماً في تمزيق الوطن وتدهور الأخلاق[٢٠].

ولما غدا لبنان على شفا الانهيار الكامل، وتحول إلى ساحة للصراع، ولتصفية كثير من الحسابات الاقليمية والدولية، تركزت رؤية موسى الصدر، بل كل اهتمامه على الأولوية المطلقة لتحقيق الوفاق بين اللبنانيين «إن لبنان مهدد أكثر من أي وقت مضى بالسقوط، أو بتعبير أدق بالتشظي، وإن الوفاق الداخلي هو سبيل النجاة الوحيد، على أن يكون وفاقاً كاملاً دون شروط. المطلوب من جميع الفرقاء تأجيل كل شيء عدا بقاء لبنان[٢١].

يتضح من خلال هذه المواقف أن الإمام الصدر كان معنياً بوقف الحرب الأهلية، وسبيله إلى ذلك الوفاق غير المشروط أولاً. والفصل النسبي بين الأزمة اللبنانية بما فيها أزمة الجنوب وأزمة المنطقة، ثانياً.

ولما كان الشيعة يشكلون حزام بؤس سياسي حول الدولة اللبنانية وعلاقتهم بالدولة كانت تمر عبره قنوات البكوات، قام الإمام الصدر بإيجاد مؤسسات مجتمعية مدنية وخيرية واجتماعية مستقلة عن الدولة، لعل أهمها هو المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، الذي يرعى شؤون الطائفية الشيعية، ويطالب الدولة بتوفير اعتمادات الإنماء والبناء وتحسين المدارس والمستشفيات في الجنوب، وزيادة عدد الشيعة في الفئات الوظيفية الحكومية العليا. قال الإمام الصدر عند انتخابه رئيساً للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بتاريخ ١٩٦٩/٥/٢٢ «إن التنظيم (يقصد تنظيم شؤون الطائفة الشيعية)، سيؤدي إلى تنظيم طاقاتهم (الشيعة) وتجنيدها ومنعها من الهدر والاصطدام، وبالتالي سوف يمكنهم من الوضع الراهن الذي لايرض طموحهم وطموح مواطنيهم إلى الوضع الأفضل إلى مشاركتهم مشاركة فعالة لتحسين أوضاع وطنهم ولحماية ديارهم من العدو الغادر، وقيامهم بدور إسلامي كامل فكراً وعملاً وجهاداً، لأن هذا التنظيم لن يفرق، إطلاقاً بين المسلمين، بل يسهل مهمة التوحيد الكامل عن طريق الحوار والتفاهم والتقارب...[٢٢].

كان المجلس الشيعي الأعلى يؤدي مهامه كمؤسسة مدنية من مؤسسات المجتمع المدني الحديث في الدفاع عن مصالح الشيعة، الذين كانوا يعانون من الفقر والحرمان، الأمر الذي جعل الحركة المطلبية والنقابية تتوجه إليهم بهدف تأطيرهم، وجعلهم ميدان ومادة لتوحيد حركة المحرومين وتفتيح عيونهم وآذانهم على واقعهم الطبقي ومطالبهم

في المشاركة في الحياة السياسية. وبينما كانت الأحزاب اليسارية اللبنانية تعمل على استقطاب الشيعة في سياق مشروع سياسي يهدف إلى تقويض الدولة اللبنانية، جعل الإمام الصدر من المجلس الشيعي الأعلى أداة لاستقطاب الشيعة، وبناء الحركة المطلبية الشيعية، ورفع الوصاية اليسارية عليها، وإبقائه في إطار المعارضة المطلبية الجادة التي لاتستهدف إسقاط النظام اللبناني، وإنما معالجة المشاكل بمنهجية واقعية وعقلانية بعيدة عن العنف.

غير أن المجلس الشيعي الأعلى الذي لعب دوراً مهماً ورئيسياً في عملية التعبئة الاجتماعية والتجذير السياسي للشيعة، فقد فعاليته قبل اندلاع الحرب الأهلية، التي انتقلت الكلمة الفصل فيها بسرعة إلى الميليشيات المسلحة والأحزاب السياسية. ونظراً لعدم قدرة الدولة على حماية المواطنين في الجنوب، وتعميق الانقسامات السياسية بين اللبنانيين وبروز المقاومة الفلسطينية كدولة رديفة ادخل الإمام موسى الصدر شعار الكفاح المسلح معلناً أن (السلاح زينة الرجال) في حملته لتمثيل وتعبئة الشيعة.

وظل الإمام الصدر، ومن بعده حركة أمل ملتزمة بخط سياسي ثابت، برز في كافة أدبياتها، يقوم على رفض إلغاء النظام اللبناني الحالي، والالتزام بلبنان كوطن نهائي، وهو ما يميز حركة أمل عن حزب الله الذي يعتبر لبنان جزءاً من الأمة الإسلامية ينبغي إقامة الجمهورية الإسلامية على أرضه. وقد رفضت حركة أمل علنية وفي عدة مناسبات هذا النموذج الإيراني في ولاية الفقيه.

فيما يتعلق بالموقف من العروبة وفلسطين، نجد أن الشيعة دفعوا الثمن مبكراً مختارين طريق الشهادة والتحرير. ويقول الأستاذ هاني فحص بصدد رؤية الإمام موسى صدر للمقاومة اللبنانية، في أواسط السبعينات، جاهر الإمام الصدر بصيغة تنظيمية لبنانية للمقاومة، وسمى طلائعها (أفواج المقاومة اللبنانية) لم يسمها إسلامية ولاوطنية لأنه أرادها مشروعاً مفتوحاً على سعة الوطن والمواطنين، لايعاني من عقدة الانقسام والقسمة، ولايقسم الشأن الوطني العام حصصاً على الطوائف والأحزاب والمناطق والجماعات ولايربطه بإيحاء خارجي حتى لو كان هذا الإيحاء سليماً، بل يدخل الإيحاء السليم في آليات الرؤية الوطنية ليوظفه في مسيرة الوحدة الوطنية ويجنبه الدخول في جدل الانقسام والتوظيف الفئوي. أراد بذلك أن يتيح مجالاً لبنانياً للإسهام في عملية التحرير، من قناعة بأن المجال الضيق، الطائفي أو المذهبي أو الحزبي، أو الجنوبي، لايصل إلى التحرير بل إلى مزيد من الإرتهان لشعارات وهواجس تتعارض مع إرادة التحرير وفعله[٣٢].

يؤكد ميثاق حركة أمل على أنها ضد المذهبية وضد الطائفية السياسية، وضد الدويلات الطائفية، وضد الدولة الشيعية بالذات إذا كانت في المخطط. فأمل حركة وطنية عربية إنسانية توجهت إلى جميع اللبنانيين بدون استثناء، وكانت أكثر من ذلك تعتبر إن نظام الطائفية السياسية في لبنان لم يعط ثماره، وهو الآن يمنع التطور السياسي ويجمد المؤسسات الوطنية ويصنف المواطنين على أساس مذهبي ويزعزع الوحدة الوطنية.

كما أن الطرح الديني لحركة أمل يعتبر متقدماً وهو كفيل بنزعه الصيغة الطائفية التعصبية عن الدين، ولهذا لاتسعى لإقامة دولة إسلامية أو شيعية في لبنان، وهي متمسكة بلبنان ككيان قائم بذاته، قادر على الدفاع عن نفسه، ويمتاز تاريخياً بالتسامح الديني.

والبرنامج السياسي لحركة أمل يؤكد على الاستمرار في التعايش مع العنصر المسيحي والسني، ولكن مع تغيير نمط العلاقات الاجتماعية والسياسية، حيث أكدت أمل دعمها لنظام الحكم البرلماني، شريطة المطالبة بمشاركة أكبر للشيعة في السلطة، على حساب السنة وكذلك على حساب الموارنة، وإعادة توزيع موارد البلاد الاقتصادية من أجل رفع مستوى الحياة الأشد فقراً من الطائفة الشيعية. وطالبت حركة أمل بإعادة تجديد أسس الميثاق الوطني اللبناني في مؤتمر المصالحة في جنيف (تشرين الأول - تشرين الثاني ١٩٨٣) ثم في لوزان (نيسان ١٩٨٤)، على أساس الاعتراف للطائفة الشيعية بوزن سياسي أكبر كثيراً مما تحظى به في الماضي، مع الابقاء على مكاتب الأحوال الشخصية، كإحدى المكونات الأساسية لخصوصية الطائفة الشيعية.

أمل والمسألة الوطنية:

تعتبر حركة أمل حركة وطنية تتمسك بالسيادة الوطنية وسلامة أراضي الوطن وتحارب الاستعمار والاعتداءات والمطامع التي يتعرض لها لبنان. وجاء في ميثاق الحركة ما يؤكد على تمسك أمل الثابت بالوطن اللبناني.

«إن ما تركز عليه الحركة هو التمسك الشديد بالسيادة الوطنية والاستقلال في الإرادة ورسم السياسة ورفض الوصاية الخارجية على الوطن، والعمل على صيانة كيانه وحدوده، والحفاظ على كرامته من التشويه والتحطيم، ليبقى الوطن هو

الصانع الوحيد بقدره ومستقبله وحاضره دون تدخل الأيدي الخبيثة والمغرضة في أي شأن من شؤونه.

إن سيادة الوطن لاتتحقق إلا بسيادة أبنائه فيه بعيداً عن التشجنات والبهلوانيات السياسية وعمليات فرض الرأي أو الإرادة، مع التشديد على التحام الشعب في بوتقة الوطنية المتسامحة لإخراج البنية اللبنانية إخراجاً صحيحاً من مختبرات الحضارات. وليكون لبنان هو المثال الأول لعملية بناء الأوطان(٢٤).

يتضح من كل ما سبق أن حركة أمل تدافع بقوة عن وجود وبقاء الكيان اللبناني انطلاقاً من رؤيتها السياسية، التي تقوم على أساس أن لبنان دولة عربية ذات مصالح مشتركة مع بقية الدول العربية. وفي هذا تأكيد على انتماء لبنان إلى محيطه العربي، وعلى هويته العربية، في مواجهة طرح الموارنة اللبنانيين الذين كانوا يعتبرون أنفسهم أحفاداً للفينيقيين، ويريدون أن يكون لبنان بلداً شرق أوسطياً في تناقض كلي مع العروبة السياسية. كما أن رؤية حركة أمل تعلن الجهاد المتواصل من أجل القضاء على الوجود الاستعماري في المنطقة العربية (الكيان الصهيوني)، وضرورة توجيه البنادق نحو قضية تحرير فلسطين، وعدم السماح بتمرير الحلول الاستسلامية المتناقضة مع المصلحة القومية العليا مع تعزيز التضامن العربي.

وعلى الرغم من أن حركة أمل ظلت تعلن التزامها بتحرير فلسطين، حتى عندما كانت تواجه بشكل عنيف الوجود الفلسطيني المسلح في لبنان، غير أن هذه المواقف المؤيدة لفلسطين يجب أن ينظر إليها بكثير من التشكك كما يظهر تذكير نبيه بري (إن الدم الفلسطيني ليس أزكى من الدم اللبناني..) ولقد وجهت الحركة نقداً مريراً للعرب الذين يسعون لمقاتلة إسرائيل بالدم الشيعي وعلى الأراضي اللبنانية. ورغم تمجيدهم للعروبة وقضاياها فإن نبيه بري وغيره من مسؤولي أمل قد أبدوا ضيقاً شديداً إزاء لامبالاة العرب بالوضع في جنوب لبنان خاصة ولبنان كله عامة.

نزع هذا العامل إلى تحسين إحساس الحركة بمسؤوليتها المنفردة عن مصيرها وعزز بالتالي من هويتها كحركة محض لبنانية(٢٥).

لقد برهن ورثة الامام موسى الصدر من قادة حركة أمل أنهم متمسكون بالشرعية اللبنانية، ويحملون على تيسير الصعود السياسية للطائفة الشيعية في الإطار اللبناني، عبر إصلاح النظام السياسي.

ooo

الهوامش:

١ ـ وضاح شرارة ـ دولة حزب الله ـ دار النهار الطبعة الثانية، كانون الثاني ١٩٩٧، بيروت لبنان، ص١٠٩. انظر أيضاً طاهري روح الله، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

٢ ـ الحركات الإسلامية في لبنان ـ ملف الشراع ١٩٨٤ حوار مع العقيد عاكف حيدر، ص ٨٥ ـ ٨٦.

٣ ـ السيد هاني فحص ـ الشيعة والدولة في لبنان ـ دار الأندلس الطبعة الأولى ١٩٩٦ بيروت، ص٦٠.

٤ ـ الحركات الإسلامية في لبنان ـ مصدر سابق، ص ٢٢٢.

٥ ـ المصدر السابق عينه. ص ٢٢٦.

٦ ـ المصدر السابق عينه. ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

٧ ـ باتريك سيل: الأسد، الصراع على الشرق الأوسط (١٩٨٨)، دار الساقي لندن، ١٩٩٢، ص ٥٧٩.

٨ ـ أ.ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ ترجمة غسان الحاج عبد الله ـ دار بلال الطبعة الأولى ١٩٨٨. ص ٨٦.

٩ ـ انظر ليديا جورج مقابلة أجرتها مع نبيه بري ١ ـ ٧ شباط ١٩٨١، في «المندي مورننغ».

١٠ ـ أمل والشيعة ـ مصدر سابق، ص ١٣٣.

١١ ـ نبيه بري، العبور من الأوطان كلمات ومواقف ١٩٩٢ ـ ١٩٩٥ الجزء الثاني، دار الأندلس، ص ٨٥١.

١٢ ـ حدث الصدام المسلح بين الجيش اللبناني والمقاومة الفلسطينية بسبب الموقف من اتفاقية القاهرة لعام ١٩٦٩، التي اعتبرتها الدولة اللبنانية بأنها تشرع لإقامة دولة رديفة، مع اشتداد قوة حركة المقاومة الفلسطينية المسلحة في لبنان بعد انكفائها في الأردن.

١٣ ـ أمل والشيعة ـ مصدر سابق، ص ٨٧.

١٤ ـ مقابلة مع الشيخ محمد مهدي شمس الدين، النهار العربي والدولي ٢٤ ـ ٣٠ أيار ١٩٨٢.

١٥ ـ أمل والشيعة ـ مصدر سابق، ص ١٣١.

١٦ ـ كان داوود داوود يمثل الاتجاه المعادي للفلسطينيين في حركة أمل، والذي كان في عام ١٩٨٠ يمثل الاتجاه الغالب في الجنوب، حيث اعتبر أن المقاتلين الفلسطينيين وكافة «الغرباء» مسؤولون عن المشاكل المستمرة في لبنان نقلاً عن «New York Times» تاريخ

١٩ أيار ١٩٨٥.

١٧ ـ مقابلة عاكف حيدر ١٩٨٥ L'unite Marchl.

١٨ ـ قال هذا الكلام في سياق الحملة الشيعية على الوجود الفلسطيني المسلح، نقلاً عن النيويورك تايمز، ٢٦ أيار ١٩٨٥.

١٩ ـ أمل والشيعة ـ مصدر سابق، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

٢٠ ـ اعتصم الإمام موسى الصدر بتاريخ ١٩٧٥/٦/٢٧، في مسجد الصفا ببيروت متعبداً وصائماً، حين استقالت الحكومة اللبنانية بتاريخ ١٩٧٥/٥/٢٦، وظهرت صعوبات في وجه قيام حكومة جديدة.

٢١ ـ عندما خفت حدة القتال في أواخر عام ١٩٧٦، قبل الرئيس سليمان فرنجية «بالوثيقة الدستورية» الصادرة في شباط من ذلك العام واعتبرها الإمام الصدر قاعدة صالحة لتحقيق الإصلاح السياسي في النظام اللبناني، وإن كان هذا الإصلاح ظل بعيد المنال.

٢٢ ـ أسهم مع الإمام موسى الصدر في معركته من أجل أن يضطلع المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بدور سياسي واجتماعي بارز، قادة سياسيون واجتماعيون معروفون في الطائفة الشيعية، أبرزهم صبري حمادة والنائبان السيد جعفر شرف الدين وفضل الله دنس، والوزير السابق سليمان الدين.

٢٣ ـ السيد هاني فحص ـ الشيعة والدولة في لبنان. مصدر سابق، ص ٣٧ ـ ٣٨.

٢٤ ـ ميثاق حركة أمل، ص ٥٣ ـ ٥٤.

٢٥ ـ أ. ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ مصدر سابق، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

الفصل الخامس

الفروقات الفقهية بين نظرية «ولاية الفقيه» (الخمينية) ونظرية «ولاية الأمة على نفسها» (لشمس الدين)

منذ أن ظهر الانشقاق الديني المبكر جداً في الإسلام، في القرن السابع عقب وفاة الرسول محمد ﷺ عام ٦٣٢، ظهر توتر خطير وخلاف كبير حول مسألة سياسية، هي تعيين خليفة للمسلمين على رأس الأمة (بمعنى الخلافة أو القيادة السياسية).

وهكذا، انقسم المسلمون حول مسألة الخلافة بين مؤيد ومختلف، حول المرشحين للشخصية الرمزية بالغة الرفعة، التي ستحمل الرسالة، وتتحمل مسؤولية قيادة الأمة، وإرساء النظام الاجتماعي والسياسي. وتعتبر مسألة الخلافة الأب الشرعي لظهور الأحزاب الإسلامية حينئذ، التي لكل منها وجهة نظر خاصة، إزاء من يخلف النبي. وهذه الأحزاب هي حزب الأنصار، والمرشح لولاية الأمر عند أعضاء هذا الحزب هو سيد الخزرج (سعد بن عبادة). والحزب الثاني، هو الحزب القريشي الذي تمت له الغلبة في الميدان السياسي، فأحرز السيادة حتى تمت البيعة لزعيمه أبي بكر خليفة المسلمين[1]. أما الحزب الثالث، فهو الحزب الهاشمي، الذي لايختلف مع الحزب القريشي في أن خلافة الرسول، تبقى منحصرة في قريش، «ولكنه لم يذهب معه في التعميم، بل كان يرى أن حق الخلافة منحصر في بني هاشم، وعلى التخصيص في علي بن أبي طالب (ع)[2].

من هنا نشأت حركة التشيع التي تشكلت ابتداء من حزب سياسي مجرد من أي مشروع ديني مميز، وتغذت من تداعيات حرب (الجمل) وحرب (صفين)، حيث اتخذت صفة نضالية، ولكنها «سوف تأخذ تدريجياً في تنمية رسالتها على المستويين الديني والسياسي معاً. وفي الحقيقة أن عليا سوف يصبح، وقد استبعد مرات ثلاث من الخلافة، العنصر التحليلي المستقطب للعناصر التي يدفعها النظام القائم إلى الاستياء، حتى يجسد بشخصه في نظرهم المثل الأعلى الإسلامي للعدالة والمساواة، العودة إلى منبع الرسالة الأصلي في مواجهة ممارسة سياسية ـ اجتماعية منحرفة، ومشبعة جداً بالنزعة النخبوية والعشائرية الأرستقراطية العربية»[3].

وتعرف النظرية الشيعية الاثني عشرية الكلاسيكية التشيع بأنه الإيمان بوجود النص من النبي محمد ﷺ على علي، حيث أن التشيع من وجهة نظرها يمتد إلى عهد

الرسول فكان من نتيجة ذلك أن اتخذ التشيع من صفات علي شروطاً أساسية للإمامة يجب أن يتصف بها كل من يتولى الخلافة بعد الرسول.

وتتمثل هذه الشروط في النص، والكلمة والأفضلية[٤].

١ - الجدل بين الفقه الشيعي للإمامة والفقه السني للخلافة:

الخلافة من وجهة نظر الفقه السني وظيفة دنيوية تنفيذية أي زمنية، تحتمها وتفرضها بالضرورة قيادة الدولة الإسلامية أو المجتمع السياسي. ولاينسب الفقه السني لوظيفة الخلافة سوى سلطة إدارية تنظيمية سياسية لشؤون أمة المؤمنين الروحية والزمنية. «ومهمة هذا المنصب، كما هو شأنه في المجتمعات السياسية غير الإسلامية، تنظيمية - سياسية، ولا علاقة له بمهمة التشريع، والحفظ، والتفسير، أو الشرح»[٥].

وعلى الرغم من أن الفقهاء والمتكلمين المسلمين يذهبون إلى القول إن النبي محمد ﷺ مؤسس الدولة الإسلامية في العهد التأسيسي وقائد الأمة، وصاحب الرسالة، لم يترك تشريعاً يبين فيه طريقة الاستخلاف، أي طريقة تعيين الإمام في الدولة الإسلامية، إلا أن الآراء التي انتبهوا إليها من حيث «الطرق التي وضعوها لتعيين الإمام في الدولة الإسلامية تنحصر في الأمور التالية: ١ - انتخاب أهل الحل والعقد على تفصيل فيه - ٢ - العهد من الإمام السابق، وتدخل فيه الشورى، وهي أن يعين الإمام السابق طائفة من أهل الحل والعقد، يجعل إليهم مرجع الأمر في تعيين الإمام. ٣ - الدعوة إلى النفس، أو الاستحواذ على السلطة، وهي في حالة عدم العهد من الإمام السابق، وهي ذات شقين: تارة في حال عدم وجود منازع للداعي إلى نفسه فتتم له الإمامة العامة ولو لم يبايعه أحد، وتارة في حالة وجود منازع له، فتنعقد الإمامة لأسبقهما في الدعوة إلى نفسه»[٦].

وهكذا، فالعقيدة السنية السياسية تؤكد بأن الطريقة التي يصل إليها بها الخليفة إلى قيادة الأمة والدولة الإسلامية، هي طريقة البيعة الصادرة عن الرضى أو الاختيار، أي أن الشورى هي الأسلوب المناسب لاختيار الخليفة ولتداول السلطة، وهو ما يراه الفقهاء من أنه نوع من أنواع الديمقراطية في الحكم، باعتبار أن الإسلام قد سبق المدنية الحديثة في طريقة اختيار الحاكم وتداول السلطة.

ولما كان اختيار الخليفة مرتبطاً ونابعاً من الضرورات السياسية والتنظيمية لقيادة الدولة الإسلامية، وممارسة السلطة الفعلية (كخليفة/ أمير المؤمنين) أكثر منه نابع من

الأيديولوجيا وسيرورة حركة الشريعة في الأمة والعالم، فإن وظيفته رغم طابعها الديني هي أقرب إلى المنصب «المدني» الزمني الدنيوي أي «المعلمن» و«المعقلن». والحال هذه، فقد جاء اتفاق أهل السنة «على عدم اشتراط النص وعدم اشتراط العصمة، وكفاية الاجتهاد إذا حصل، وعدم اعتباره في صحة الخلافة إذا لم يحصل، وعدم اشتراط الأفضلية وفي صحة الخليفة بل تصح إمامة المفضول مع وجود الأفضل. واتفاقهم على آلة إذا عقدت الخلافة لأحد من الناس، وظهر بعد عقدها له من هو أفضل منه، ثبتت الخلافة للأول ولم تجز العدول عنه إلى الأفضل، واتفاقهم على عدم الانعزال بالفسق.

واتفاقهم على صحة خلافة التغلب، وانعزال المتغلب باستيلاء متغلب آخر، وصحة خلافة المتغلب الجديد. إلى غير ذلك من المباني الفقهية والكلامية التي لايمكن فهمها إلا على أساس اعتبار الخلافة مؤسسة لاتتعلق بتكوين الأمة على الإسلام، وإنما تتعلق بالدولة، والمجتمع السياسي، والضرورات السياسية والتنظيمية للمجتمع السياسي»[٧].

في ضوء ذلك، ينطلق نهج الخلافة عند السنة أو النظرية السنية لا من السلطة المرجعية الأيديولوجية الدينية للنص أي من «نظرية الحق الإلهي»، بل من المفهوم الدنيوي الزمني للخليفة. وهو ما يثير في هذا المجال، إن هناك نظريتين في الفكر الإسلامي بصدد نظام الحكم في الإسلام، هما نظرية الإمامة عند الشيعة، ونظرية الخلافة عند السنة، اللتان تختلفان في الخطوط، وتختلفان في الأسماء.. مما يحول في اللقاء بينهما على خط واحد، الأمر الذي قاد إلى حدوث قطيعة ما بين النظرية السنية والنظرية الشيعية (نظرية الشيعة الاثني عشرية) في مجال إشكالية الإمامة، وهي قطيعة ما بين المفهوم «المدني» ـ لـ «الإمامة» الذي عبرت عنه النظرية «السنية»، والذي هو مفهوم زمني بكل المعايير. والمفهوم «التيوقراطي» لها، الذي عبرت عنه النظرية «الشيعية» الكلاسيكية. والذي هو مفهوم «كهنوتي» بكل المعايير[٨].

النظرية الشيعية (الاثني عشرية) المزودة بجهاز من المفاهيم الدينية تبرر توسيع الفارق الأولي مع النظرية السنية على المستوى اللاهوتي أو الفقهي، وبخاصة على صعيد الحكومة الإلهية الإسلامية باعتبارها الإمامة المعصومة الظاهرة المشخصة بالإمام المعصوم الظاهر. وقد وجدت هذه الحكومة ـ «دون أن تمارس السلطة الفعلية الرسمية إلا في خلافة الإمام علي (ع) ـ في الفترة الواقعة بين وفاة النبي ﷺ في السنة العاشرة للهجرة وبين الغيبة الكبرى»[٩].

وتعتبر الإمامة مؤسسة مركزية في المذهب الشيعي الاثني عشرية، وهي تشكل العضو الجهازي الوسيط الذي تتجلى بواسطته الإرادة الإلهية على الأرض في الإمام في كل لحظة. هذه الإمامة المعصومة عند الشيعة الإمامية «هي منصب ديني محض تستمر فيه ومن خلاله، مهمة النبوة في حقل التشريع وحفظ العقيدة والشريعة، من التحريف والتشويه، وسوء التأويل، وشرح وتفسير قواعد الشريعة ومجملاتها»[١٠]. فالإمام وفق الشيعية الإمامية يعتبر الوريث الشرعي لوظائف النبي بالفطرة، وهو لايختلف عنه إلا بخاصة الوحي، وباستثناء هذه الخاصة، فالإمام والنبي سواء. والحال هذه فهو لايتولى منصب قيادة الحكومة الإسلامية، لا انطلاقاً من اختيار إنساني كما هو الحال بالنسبة لخليفة السنة، ولكن بتعيين إلهي. فالإمام إذن يختلف في جوهره عن سائر البشرية ويمتلك كجزء متمم شذره من الشعلة الإلهية، انتقلت منذ الخليفة من نبي إلى نبي حتى الحد المشترك بين محمد وعلي وذريتهما. وهذه الشعلة الإلهية التي يمتلكها الإمام تطهره من الخطيئة، وتجعله معصوماً كاملاً منزهاً ومؤهلاً لقيادة الحكومة الإسلامية.

وإذا كانت الإمامة تعتبر أمراً واجباً، عند المذهب الشيعي والمذهبي السني على حد سواء، إلا أن هذه الإمامة كانت موضع خلاف جذري بين المذهبين فيما يتعلق بوجوبها أي فيما يجب عليه أن يقيمها. فبينما تعتبر النظرية الشيعية الاثني عشرية الإمامة من أصول الدين، والحال هذه، فهي واجبة على الله، وبالتالي فهي مسألة لايجوز الرجوع فيها إلى المسلمين، للبتّ فيها، فهي تشترط المرجعية فيها على الله ورسوله. وقد حسمت النظرية الشيعية هذه المسألة حين أقرت بمرجعية النص، أي «إن الذي يعين الإمام هو النص من النبي ﷺ فبالنص يتعين الإمام لابشيء آخر»[١١].

وفقاً للنظرية الشيعية «فإن النص الإلهي ـ النبوي» هو المرجعية الحقيقية في تعيين الإمام، لأن الرسول قد يكون عيّن علياً قبل وفاته بقليل ليخلفه حسب النص. من هنا كان الجدل والانتقاد اللاذع على المستويين السياسي والأيديولوجي الذي وجهه الأئمة الشيعة للخلفاء الراشدين، باعتبار أن نظام الخلافة وفق المذهب السني، هو نظام جور واغتصاب وتغلب على حق «الأئمة» المعنية إلهياً لهم وحدهم. والحال هذه، شكلت الحركة التي انطلقت وتطورت منذ موت الحسين، مركزاً استقطاب للمعارضة السياسية الراديكالية المتمركزة حول الأماكن المقدسة الشيعية في النجف وكربلاء، والتي استطاعت أن تجتذب أشياعها من الأوساط المدينية، من جميع الشرائح الاجتماعية، من الأوساط العربية، وغير العربية (الفرس)، لكي تصبح قيادة التعبير عن معظم

الاستياءات المتنوعة جداً في أصولها، وهدفها فيما وراء التغيرات في مطالبها الاجتماعية الاقتصادية، إسقاط الخلفاء السنة باعتبارهم من مغتصبي السلطة، واستبدالهم بإمام شيعي منحدر من الرسول أو من فرعه، وبالتحديد من ذرية علي وعلى الأخص في أولئك الذين كانوا منحدرين من زواجه بفاطمة بنت الرسول.

في مقابل تاريخ المغالاة الذي انساقت فيه التنظيمات الشيعية الغفيرة التي اتخذت من التشيع إيديولوجية لها، وأظهرت نزوعاً جامعاً في فعاليتها السياسية في مقارعتها للسلطة المركزية السنية، وعدم توافقها مع فكرة الخلافة على النحو الذي تطورت به لدى السنة، أقر المذهب السني بمرجعية الأمة، في مقابل مرجعية النص للمذهب الشيعي، واعتبر أن الإمامة فرع من فروع الدين وليست أصلاً من أصوله. من هنا كان المذهب السني يرى أن الإمامة واجبة على السلطة المسلمة، ولذلك فالأمة ـ مبدئياً ـ هي المرجع في تعيين الإمام بواسطة الاختيار. (سواء بالشورى أم بالاستخلاف).

يقول آدم متز في الرد على ما أسماه بـ «الآراء الخاطئة» عن النظريتين السنية والشيعية، وتصحيح الرأي الخاطئ الشائع الذي يقول «إن الشيعة هم أصحاب الفكر الحر، خلافاً لأهل السنة الجامدين، وهذا الرأي لايقبله من له علم بمذهب الشيعة، فمن المؤكد أن تقديس علي هو محور الاعتقادات الدينية عند الشيعة، وكل ما عدا هذا فهو ثانوي المرتبة، وإن الشيعة بتفضيلهم الإمام المعصوم من غير اعتماد على قوة الرأي قد نبذوا ما نراه في مذهب أهل السنة من عناصر التفكير الحر»[١٢]. ولعل متز يعني هنا عميقاً هيمنة الاتجاه السلفي الذي يسمى بـ «الإخباري» على الفكر «الشيعي» وتمسكه بـ «النص» والحيلولة دون منح العقل الإنساني حرية التشريع (الاجتهاد) لظنهم (الشيعة) بقصور العقل في إدراك المعنى الحقيقي للعدالة وكيفية تحقيقها وصور ذلك التحقيق، وقالوا بوجود حكم واحد لكل قضية ترد في مجرى حياة الإنسان»[١٣].

ويعلق محمد جمال باروت على ذلك، بأنه إذا كانت النظرية الشيعية التي عبر تمسكها بمفهوم «النص الإلهي النبوي» وحق تأويلها للإمامة تعتبر نظرية «تيوقراطية» بمخزونها «الميثولوجي» الجلي تقوم على رفض «العقلنة» في السياسة، أي إنكار ما تجد منها في التاريخ الإسلامي الراشدي من «شورى» و«الاختيار» باسم «النص» كما تؤوله هذه النظرية، فإن النظرية «المدنية» السنية الزمنية تنطلق على عكس ذلك من المفهوم الدنيوي الزمني لـ «الإمام» الذي لاشك في أنه مفهوم «علماني» بالمقارنة مع المفهوم «الشيعي» «الإلهي». فالحاكم في الفكر الشيعي أي حاكم مستحيل عليه أن يسوس الناس بالحق والعدل مهما كانت مواهبه ومهاراته إلا.. إذا توافرت فيه جميع الشروط

التي اعتبرها الشيعة الأمامية بإمام الدين والدنيا. بحيث تخرج عن كونه فرداً كسائر الناس ويصير وكأنه المبدأ الأسمى ممثلاً في شخصه، أو ظل الله في أرضه على حد تعبير الإمامية أنفسهم وعندما يكون الرد عليه رداً على الله بالذات»[١٤].

٢ ـ الإمامة المعصومة:

بالنسبة للشيعة الاثنا عشرية، وبعودة بسيطة إلى التاريخ الشيعي تعتبر الإمامة المعصومة ركناً من أركان الاعتقاد. فوفق الأيديولوجية الشيعية الإمامة المعصومة تتنزل أيضاً بالتعيين الإلهي، ولكن عبر الأحفاد المتسلسلين للإمام علي. وتعتقد الإمامة المعصومة أن الله سبحانه يخلي الأرض من «حجة على العباد، من نبي أو وصي، ظاهر مشهور أو غائب مستور»[١٥]. فالإمامة المعصومة منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه والأيديولوجية الشيعية تعتقد أن الإمامة المعطاة للإمام علي، هي التجسيد المباشر لأمر الله على النبي محمد ـ الذي تربطه بعلي قرابة تبدأ بقرابة الدم «المصاهرة والعمومية» لتصل إلى قرابة أعلى، كون علي هو أقرب الناس إلى النبي خلقاً وخلفاً ـ بأن ينص على الإمام علي وينصبه علماً للناس، حيث أن الإمامة استمدت بالنص وتنزلت أيضاً بالتعيين الإلهي بدءاً من الإمام علي وحتى المجموعة المتحلقة حوله التي هي آل بيت الرسول وعبر الأحفاد المتسلسلين لعلي إلى الإمام الثاني عشر محمد المهدي المنتظر.

ولعل هذا ما يفسر أن الإمامة المعصومة من وجهة نظر الأيديولوجية الشيعية هي هذا التركيب الأسري، هذه العائلة المقدسة، هذه العائلة الإلهية، التي ستشكل في التطور الدائم صورة لتركيب المجتمع، باعتبار أن هذا المجتمع هو هذا «الآل» (القرابة التي تربط الإمام علي بالنبي)[١٦].

والحال هذه، فالمجتمع بحسب تصور الإمامة المعصومة هو هذه العشيرة الإلهية، حيث ينخرط المجتمع الشيعي رغماً عنه في البنى والمؤسسات السياسية ضمن هذا «الآل» آل بيت الرسول.

تشترط الأيديولوجية الشيعية في الإمامة المعصومة «الأفضل» «الإمام المعصوم». وتتصل مهمة الإمامة المعصومة بمجال التشريع بالدرجة الأولى أكثر منها بالوضع التنظيمي ـ السياسي للحكومة الإسلامية ـ «ومن هنا فإن الإمام المعصوم عندما يفقد منصبه السلطوي باعتباره حاكماً للدولة في المجتمع السياسي، فإنه لايفقد إمامته،

ولايضعف مركزه على الإطلاق، لأن ماهية إمامته لاتتقوم بالسلطة، وليس مجالها المجتمع السياسي، وليس تعبيرها بممارسة الحكم في الدولة، وإنما تتقوم بدوره الديني التشريعي، ومجالها الأمة، وتعبيرها في قيادة الأمة على مستوى التبليغ والتشريع.

إن الإمام المعصوم، وهو خارج السلطة الفعلية، بل هو مطارد من قبلها، يبقى مستمراً بشرعيته الكاملة، في منصب الإمامة، باعتباره إماماً للأمة، وقيادة ثقافية، تشريعية، سياسية. إن الإمامة المعصومة عند الشيعة الإمامية، تقوم بالأيديولوجيا والتشريع، وترتبط بهما، ويكونان ماهيتها، ومن خلال هذه المهمة، يكون مجالها الأمة، ولاترتبط بالوضع السياسي ـ التنظيمي، ومن ثم بالمجتمع السياسي إلا بالدرجة الثانية، وبالتبع لما يشكل ماهيتها، وهو الاعتبار الأول»[١٧].

من وجهة النظر التاريخية، الإمامة المعصومة لاتميز بين الروحي والدنيوي، بين الديني والزمني، فهي منزهة عن الخطأ، والحال هذه تقوم على مفهوم «السلطة الدينية الكهنوتية». لأن الإمامة المعصومة تضع نفسها في مقابل التاريخ الواقعي، لأنها تحل في هذا العالم محل الحقيقة الإلهية نفسها: فلا وجود للتاريخ عند الأيديولوجية الشيعية، طالما أن الإمام المعصوم هو التجسيد الكامل للحقيقة المطلقة، وبهذا المعنى الشعرة بينه وبين الله مقطوعة، الأمر الذي يجعل من الإمام موازياً للعالم. وفي مؤازرة الإمام للعالم «لاتعود هناك حاجة إطلاقاً للعودة إلى البحث والتحليل التاريخيين، بمعنى أن التاريخ يعيد نفسه وليس سوى لطخة سوداء، سوى ظلمة مستمرة: لامعنى للتمييز بين عصر وعصر، القفز يظهر تماماً من الصفحة الكربلائية إلى الخميني هذا التواصل موجود بصورة مستمرة، القفز من صفحة إلى صفحة ممكن تماماً، ليس بالاسترجاع، لأن الاسترجاع مسألة تعود إلى السنة إلى حد كبير، بمعنى أننا نرجع إلى عصر النبي فنستعيده، بل بالقفز فوق التاريخ»[١٨].

٣ ـ الغيبة الكبرى ونائب الإمام:

في المذهب الشيعي الاثني عشرية، الإمامة يجب أن تتركز في ذرية واحدة من الزعماء الشرعيين من الطائفة، أي ذرية علي، الشاملة، لعلي وولديه الحسن والحسين كذلك المتحدرين من الحسين من ابنه زين العابدين.

رابع أئمة الشيعة الذي قتل أبوه في كربلاء وله ٢٣ عاماً، ورأى الناس يبايعون يزيداً ويداه ملطختان بدم أبيه الشهيد، وقد اعتبر «أول إمام اتخذ من الزهد المطلق منهجاً

لحياته فلا يشارك في حرب أو نقاش ولايتدخل في أمر من الأمور». الإمام الخامس محمد الباقر (٦٧٦ - ٧٣٧م) ورث الزهد عن أبيه. الإمام السادس جعفر الصادق (٦٩٩ - ٧٦٥) تفرغ للعلم وخدمته وكرس جهده في تأسيس المذهب. الإمام السابع موسى بن جعفر (الكاظم) (٧٦٥ - ٧٩٩) كان رجلاً مسالماً وصورة أخرى من علي زين العابدين في زهده. علي بن موسى الرضا، ثامن الأئمة (٧٧٠ - ٨١٨). الإمام التاسع محمد بن علي الجواد. الإمام العاشر علي بن محمد الهادي. الإمام الحادي عشر الحسن بن علي العسكري توفي عن عمر يناهز ٢٨ عاماً. أما آخر الأئمة الاثني عشر ابنه المهدي. فهو أبو القاسم محمد بن الحسن المهدي. الذي ولد فيه عام ٢٦٥ هجرية، ولم يره أحد، في غيبته الصغرى. فقد اختفى الطفل وهو في التاسعة من عمره. فأعلن بأنه لم يمت ولكنه احتجب عن رؤية الناس، باعتكاف يرجع منه في آخر الأزمان.

وظلت فكرة عودة هذه الشخصية ذات الطابع الميتافيزيقي الغيبي إلى الظهور قوية عند الشيعة، لكن الإسلام السني نفسه بعيداً عن التأثر بها. فالاعتقاد في المهدي كشخص شبه إلهي، بإرشاد وهداية من الله، انتشر أكثر من مرة في صفوف الجماهير البائسة التي يملأها عدم اليقين بالمستقبل السياسي. وكلما كان مصير المسلمين يتفاقم بالأخطار كلما كانوا يميلون إلى الاعتقاد بقدوم هذا المخلص وكلما اتبعوا بتسارع كبير جميع أولئك الذين كانوا يدعون بأنهم المهدي.. إلا أن علم الفقه (اللاهوت) السني على الرغم مما لقيته قضية المهدي من نجاح في الانتشار بين الجماهير، لم يعر الاعتقاد بها. أما الشيعة، فإنها على العكس تبنت الاعتقاد في الإمام المحتجب قائم الزمان. إن غيبته لم تمنعه في نظرها من أن يكون العامل الصادق الوحيد[١٩].

مع الدخول في الغيبة الكبرى، أسدل الستار على المرحلة الثانية من تاريخ الشيعة، وهي التي انتهت بتوقف مسيرة الأئمة، حيث ظلت الطائفة الشيعية بغير إمامة أو زعامة منذ زمن الغيبة وإلى الآن.

في هذه الغيبة الكبرى، يذهب المثال، الإمام المعصوم الموازي للعالم وفق الفقه الشيعي، وبالمقابل تتطلب الضرورة الدخول جزئياً في التاريخ وهو دخول يتم عبر نائب الإمام.

ويجمع الرأي الفقه الشيعي على أنه في ظل غيبة الإمام المعصوم، لايجوز إقامة حكم إسلامي، وتشكيل دولة إسلامية، لأن الإمام المعصوم هو الحاكم الشرعي، وولي

الأمر الشرعي الفعلي. غير أن غيبة الإمام المعصوم الذي هو صاحب الحق الوحيد في ملء منصب «الإمامة» الزمني (أي الرئاسة الدنيوية) لاتسمح دينياً مادام حياً ومنتظراً أو موجوداً، باشغال منصب «الإمامة بأي شخص آخر، فغيبة الإمام أو اغتصاب حقوق الأئمة الذين سبقوه لاتلغي حقهم الشرعي والإلهي في الولاية الزمنية. ومن هنا يستحيل شرعاً وفق هذا المنصب «تعيين خليفة آخر غير معصوم، مع وجود الإمام الخليفة المعصوم، الذي هو حي موجود، فمركز (الخلافة/ الإمامة) ليس شاغراً، بل هو مشغول بـ (الخليفة/ الإمام، الثاني عشر)»[٢٠].

لقد أصبح مستحيلاً إمكانية التعيين الإلهي وفق نظرية الإمامة المعصومة في زمن الغيبة الكبرى، وكذلك الأمر بالنسبة لقيام حكم إسلامي على أساس مذهب أهل البيت (ع). «مما يفضي في ضوء المنظور المادي لغيبة الإمام الثاني عشر - إلى تعليق قيام الدولة الإسلامية إطلاقاً والعمل من أجل دولة مدنية عادلة، يغتصب فيها «الحاكم» حق الإمام المنتظر وحده لاحق الأمة، فهو مغتصب تجاه الإمام، وعادل تجاه الأمة. يفضي ذلك إلى تحول «الإمامة» فعلياً إلى مرجعية روحية بحتة مقاربة لمرجعية «البابا» الراهنة لـ «الكاثوليك» بغض النظر عن ولاءاتهم السياسية، حيث يكون ولاء الشيعة الديني في إطار ذلك للإمام، وولاؤه «السياسي» للدولة العادلة مع الحكم عليها بأن تبقى رغم عدالتها مغتصبة بحق الإمام الإلهي في الولاية الزمنية[٢١].

في عصر غيبة الإمام المعصوم الذي يمتلك الشرعية المطلقة في تشكيل الحكومة الإسلامية، وممارسة السلطة الفعلية على الأمة، وفق، الخط السياسي للإمامة المعصومة، طرحت على الشيعة مسألة البحث في إيجاد مخرج لأزمة الحكم التي كانت موجودة قبل غيبة الإمام المعصوم بسبب وجود حكم قائم هو نظام الخلافة الخارج على الإمامة المعصومة، باعتباره حكماً غير شرعي من وجهة نظرها - والتي استمرت بعد غيبته، نظراً لاستحالة قيام دولة إسلامية يتولى السلطة الفعلية من قبله. من هنا طرح الفقهاء الشيعة السؤال التالي: في ظل عدم مشروعية العمل لإقامة حكم إسلامي على مذهب آل البيت (ع) أي وفق خط الإمامة المعصومة، ما هي الوضعية الممكنة للأسياد الزمنيين لكي يستنبطوا صيغة للتعايش مع الوضع القائم استناداً إلى الهوية المذهبية الشيعية الاثني عشرية، في انتظار أن تتحقق الحكومة الإسلامية المثالية مع مجيء المهدي المنتظر؟

وهنا تعددت الإجابات على هذا السؤال، مما افرز اختلافاً في مواقف الفقهاء إزاء المشروع السياسي الإسلامي، من وجهة نظر الشيعة الإمامية في العصر الحاضر. فهناك

رأي الفقهاء الذي أقر بصيغة الولاية العامة للفقيه مع عدم الالتزام بأي دور للأمة، وهي الصيغة التي تشكل الأساس الفقهي للجمهورية الإسلامية في إيران. وهناك رأي آخر، أقر بصيغة ولاية الأمة على نفسها، مع دور محدود للفقهاء، وهي الصيغة التي يدافع عنها العلامة الإمام محمد مهدي شمس الدين.

٤ ـ نظرية الولاية العامة للفقيه: ولادتها، منشأها، وحاضرها:

رغم عدم حصول إجماع من جانب الفقهاء وعدم توصلهم إلى فرض صيغة نهائية، بشأن إيجاد حل لأزمة الحكم في ضوء غيبة الإمام المعصوم، إلا أن جميعهم ينكرون على العاهل الزمني سواء أكان ملكاً (شاهاً على سبيل المثال) أو برلماناً، امتلاك الولاية. فهذا السيد الزمني لايمكن أن يكون إلا المساعد، الوكيل والنائب لصاحب الولاية الحقيقي، أي للإمام المعصوم، المجتهد (عالم اللاهوت)، القادر، هو، على تفسير وتطبيق الشريعة بالتطابق والتوافق مع المبادئ الشرعية والتقاليد التي وضعها الأئمة المعصومون، والقواعد العامة في الشريعة. «هكذا، بالنسبة لبعض اتجاهات الشيعة الاثني عشرية، فإن المجتهدين، والأسياد، الزعماء الدينيين الشيعة الذين يتكلمون بدلاً من الإمام وفي مكانه، ينتفعون من حصر الولاية. هذا التصور يفضي في نهايته القصوى إلى تأسيس مبدأ لحكومة «الشريعة» تمارسه طبقة من فقهاء اللاهوت (فقهاء علماء وروحانيون)، صاحبة الاختصاص وحدها في تطبيق مبادئ الإسلام. فهذا هو على سبيل المثال التصور الذي يدافع عنه آية الله الخميني في كتابه «الحكومة الإسلامية» أو حكومة الفقيه (عالم اللاهوت).. مهما كانت الحلول المعروضة من قبل مختلف تيارات الشيعة الاثنتا عشرية لهذه المسألة من ممارسة وظائف الهادي والمشرع في حقبة الغيبة، فقد نجم عنها على الأقل معطيان: حذر دائم وتأثير سياسي كبير نسبياً للزعماء الدينيين الشيعة بالنسبة لتأثير علماء السنة المخفف على نطاق واسع»[٢٢].

يعد الشيخ أحمد بن المولى محمد مهدي النراقي الذي ولد سنة ١٧٦٥ في مدينة نيراق، وتوفي سنة ١٨٢٥، من أقدم وأعمق الباحثين حول ملامح وأصول نظريته بشأن ولاية الفقيه. لقد أسس أحمد النراقي بحثه على الأصل العقائدي على أن مصدر الولاية والتشريع هو الله تعالى وحده لاشريك له، وأن الشارع المقدس منح الولاية إلى الأنبياء ثم الأوصياء ثم الفقهاء. فولاية الفقيه مترشحة من ولاية الأوصياء والأنبياء. وقدم النراقي الإستدلالات الفقهية على هذا الإستنتاج. فقد استفاد من ثلاثة طرق

استدلالية، كوسائل إثبات على صحة أطروحة ولاية الفقيه بالدليل الشرعي. ثم استعرض الشيخ النراقي مجموعة من النصوص المنسوبة إلى النبي وإلى غيره من أئمة الشيعة، منها على سبيل المثال:

الطريق الأول: وهي الأخبار الواردة في حق العلماء الأبرار المثبتة لمناصبهم ومراتبهم. وذكر جملة منها. عالجها دلالة وسنداً، عن أبي البختري قال «إن العلماء ورثة الأنبياء» وعن رواية إسماعيل بن جابر «العلماء أمناء». وقال الكيليني في رواية أخرى «العلماء منار، والأنقياء حصون، والأوصياء سادة». وعن رواية علي بن أبي حمزة قال «لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها». وعن رواية السكر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «الفقهاء أمناء الرسول ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل يا رسول الله ﷺ وما دخلوهم في الدنيا؟ قال: إتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم».

وعن رواية جامع الأخبار السادسة، ما رواه في جامع الأخبار عن النبي ﷺ إنه قال «افخر يوم القيامة بعلماء أمتي فأقول علماء أمتي كسائر الأنبياء قبلي». وعن رواية الفقه الرضوي السابعة المروي في الفقه الرضوي بأنه قال: «منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل». وعن رواية المنية، المروى في المنية إنه تعالى قال لعيسى (عظم العلماء، واعترف فضلهم فإني فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب، وكفضل الآخرة على الدنيا، وكفضل على كل شيء).

في بحثه التنظيري هذا لولاية الفقيه، يقيم النراقي تطابقاً مطلقاً بين ولاية الفقهاء وولاية الإمام المعصوم، حين يؤكد على أن الفقيه حسب ما صرحت الأخبار المتقدمة من كونه «وارث الأنبياء» أو «أمناء الرسل» و«خليفة الرسول». و«حصن الإسلام» ومثل الأنبياء وبمنزلتهم و«الحاكم» و«القاضي» و«الحجة من قبلهم» و«إنه المرجع في جميع الحوادث» و«أن على يديه مجاري الأمور والأحكام» و«إنه الكافل لأيتامهم» و«ثبوت ولاية الافتاء للفقيه، ووجوب الافتاء عليه كفاية». «وجوب التقليد على العامي» وكلتاهما متلازمتان. ومن وظائف ولاية الفقيه أيضاً هو إقامة الحدود في زمن الغيبة، حيث ذهب الشيخان إلى ثبوتها له. الأول المعبد في كتابه (المقنعة) ص ١٢٩ ـ الطبعة الحجرية قال فيه «فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهو أئمة الهدى من آل محمد ﷺ ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان». والثاني

للشيخ الطوسي في النهاية ص ٢٨٤ ـ الطبعة الحجرية مع مجموعة كتب باسم «الجوامع الفقهية».

كما أكد الشيخ أبي يعلي سلار بن علي العزيز الديلمي ثبوت إقامة الحدود لولاية الفقيه حيث قال في كتابه (المراسيم) ص ٦٦١ الطبعة الحجرية في كتاب «الجوامع الفقهية». «فقد فوضوا «عليهم السلام» إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لايتعدوا واجباً ولايتجاوزوا واحداً خ.ل) وأمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة ولم يحيدوا»[٢٣].

حسب نظرية النراقي لولاية الفقيه، فإن خاتم الأوصياء (ع) أي الإمام المعصوم الثاني عشر الغائب والذي هو بمنزلة المهدي المنتظر، قد أعطى صلاحية إتمام المشوار إلى الفقهاء العدول لتأسيس الدولة الإسلامية الصالحة، واعتبره الفقيه المسؤول عن إدارة المجتمع المسلم، وإليه اختيار شكل الحكومة وكيفية ونوع الإدارة حسبما تقتضيه المصلحة، وطبق الموازين والكليات الإسلامية. واتساقاً مع هذه النظرية، فإن الفقهاء هم الحكام في زمان الغيبة، والنواب للأئمة. وهذا ما يجعلنا نقول بأن نظرية ولاية الفقيه كما أخرجها إلى عالم النور أحمد النراقي تقود إلى تمأسس الفقهاء في كنيسة دولة» (المؤسسة الفقهية الحاكمة في عهد الدولة الصفوية). وإلى الإيهام بالمطالبة ما بين ولاية الفقيه وولاية الإمام المعصوم.

وهكذا يبدو التنظير لولاية الفقيه من جانب المولى النراقي الذي عاش في عهد الدولة الصفوية، التي شهدت انفتاحاً سياسياً على العلماء وأكدت على دورهم في السياسة والأمة، وشكلوا قوة مؤثرة في الحكم، وتصدوا للقضاء وإرشاد الحكام والملوك وتوجيههم، وتمأسسوا في «كنيسة ـ دولة» تتناقض مع رؤية الشيخ علي الكركي، الذي رغم كونه اشتغل في عهد الدولة الصفوية «بابا» شيعي فعلي للدولة، إلا أنه لم يكن يتجرأ على الخلط ما بين ولايته وولاية الإمام المعصوم، وبالتالي لم يكن يرى في المحصلة في الدولة الصفوية سوى دولة زمنية، ينطبق عليها ما ينطبق عليه الحكم الشيعي على الدولة الزمنية.

والحال هذه فإن نظرية ولاية الفقيه هذه كما نظر لها النراقي ليست منقطعة عن النظرية الشيعية الكلاسيكية للدولة الإسلامية في عصر الغيبة وحسب، بل «ومنقطعة أيضاً عن التأويل المدني المستنير لهذه النظرية، الذي عبر عنه أية الله النائيني، «لوثر» الإسلام الشيعي العظيم. فمن هو «النائيني»؟ وكيف عبر عن هذا التأويل؟ وما الشروط

التي حكمت تأويله؟ وبأي معنى حمل في حركة الإصلاح الإسلامي مشروعاً «لوثرياً» بلغة شيعية؟»[٢٤].

برزت قوة الفقهاء الشيعة كمؤسسة دينية مع بداية القرن التاسع عشر حيث شهد عصر الشاه ناصر الدين مواجهة كبيرة بينه وبين هذه المؤسسة الدينية، ممثلة في مرجع الشيعة الكبير الميرزا محمد حسين الشيرازي. وحين وقع الشاه مع أحد البريطانيين «الميجور تالبوت» امتيازاً أعطى بموجبه حق استثمار التبغ لمدة ٥٠ عاماً، دعا الفقهاء إلى مقاومة امتياز التبغ مقاومة مسلحة ـ في شيراز ـ منطقة التبغ الرئيسية. وإزاء استمرار موقف الشاه على ما كان عليه فإن الميرزا الشيرازي أصدر في عام ١٨٩١ فتواه التاريخية التي قال فيها: «التدخين الآن حرام وبمثابة محاربة لإمام الزمان (الإمام المعصوم)[٢٥]».

وتحت الضغط الشعبي والعلماء، لم يجد الشاه مفراً من إلغاء الاتفاق وسحب كل امتيازات شركة «تالبوت» في عام ١٨٩٢. وكانت نهاية الشاه في عام ١٨٩٦، «عندما قتله أحد تلاميذ الأفغاني بعدة رصاصات أطلقها عليه»[٢٦].

ومع تولي الشاه مظفر الدين الحكم في إيران، وتبنيه سياسة ليبرالية جديدة في ذلك الوقت، آخر القرن التاسع عشر، واحتلال الفقهاء موقعاً مهماً في الخريطة السياسية في إيران، طرحت القضية الدستورية أو «المشروطية». وتصدر الفقهاء الدعوة الدستورية، وكان من مقدمة هؤلاء ثلاثة من علماء النجف هم الملا محمد كاظم خراساني، والملا محمد عبد الله مازاندا راني والحاج ميرزا حسين خليلي طهراني. وقد شكلت فتاواهم المؤيدة للدستور نقله نوعية في مسار حركة «المشروطية» أو ثورة الدستور الإيراني عام ١٩٠٥، التي قادها الخراساني ضد استبداد الشاه «القاجاري» في إيران، من أجل إقامة سلطة دستورية مقيدة. وبالفعل أصدر الشاه مظفر الدين القرار الذي طال انتظاره وهو «فرمان مشروطيت» الذي أذيع في ١٥ آب عام ١٩٠٦، وبصدوره أصبحت إيران لأول مرة في تاريخها المعاصر، دولة ذات حكم دستوري. فتشكلت لجنة من العلماء وبعض الشخصيات الوطنية والليبرالية، وبعض أعضاء الحكومة، وقامت بصياغة قانون الانتخابات، وتشكل البرلمان، وصدر الدستور الذي نص على أن يكون مذهب الشيعة الإمامية هو المذهب الرسمي للدولة، وكانت الدولة العثمانية الخصم السيء، تلتزم بالمذهب الحنفي[٢٧].

غير أن أهم تنظير لثورة الدستور الإيراني صدر عن الشيخ محمد حسين الفروي

النائيني (١٨٦٠ - ١٩٣٦) الذي انفرد بالمرجعية الشيعية عام ١٩٢٠، وأصدر في تلك الظروف كتابه الشهير «تنبيه الأمة وتنزيه الملة في وجوب المشروطة»، الذي يعتبر بمنزلة الأيديولوجيا المستنيرة للثورة الدستورية، حيث صب جام غضبه على «أنصار المستبدة» من «علماء السوء» باعتبارهم نوعاً من «إكليروس» شيعي سلطاني، ووصفهم بـ «عبدة الظالمين» و«لصوص الدين ومضلي ضعفاء المسلمين» و«المعممين».

في كتابه هذا، الذي يعد وثيقة نادرة تعبر عن النظرية السياسية الشيعية، طرح الشيخ تصوره على النحو التالي: «في غيبة الإمام المعصوم، فإن أفضل وسيلة لتجنب انحراف السلطة هي إلزام الحاكم بدستور يحدد حقوق وواجبات الدولة، ثم إنشاء مجلس يضم «الأذكياء والحكماء في البلاد الذين يضمرون الخير للشعب»، من أجل الإشراف على تطبيق الدستور، ومراقبة أعمال الدولة. ويجب ألا يتضمن الدستور أية مواد تتعارض والإسلام. كما يجب أن يضم المجلس من بين أعضائه «عدداً من المجتهدين» الذين يراقبون التزام قوانينه بالإسلام.

ويذهب النائيني في خطابه الفقهي الإصلاحي إلى القول: إن منع الحكم المطلق من خلال وضع دستور وإنشاء مجلس شعبي، هو فريضة دينية، على الرغم من اختفاء الإمام عن الأنظار، ومن انسحاب الشرعية في الوقت ذاته من المستوى الدنيوي.

ورغم أن الفقه الشيعي يعتبر أن أي حكم في غيبة الإمام المعصوم هو بمنزلة اغتصاب لسلطانه، مما يجرح شرعيته، إلا أن الشيخ النائيني عالج هذه النقطة بذكاء بالغ لمصلحة الحكم الدستوري. فقال إن الحاكم الظالم الذي لايقيد بدستور أو مجلس شعبي (برلمان) يغتصب أمرين في آن واحد. حق الإمام الغائب، وحرية الناس. أما الحاكم الذي يقيد بالدستور والمجلس الشعبي فهو يغتصب حق الإمام وحده، بينما يؤمن حريات الناس. ولذا فيجب أن يظل حكمه المفضل، طالما أن غيبة الإمام مستمرة.

تكمن أهمية خطاب النائيني في طريقة انتاج مقولات حديثة بالنسبة للفكر الشيعي الكلاسيكي «فهو لم يتكلم على الحكومة الدينية وإنما عني بالمطابقة بين الشريعة والمشروطة لشرعية هذا المبدأ أو تقريبه من أذواق الناس والرد على دعاة المستبدة»[٢٨].

كما أن خطاب النائيني شكل نقلة نوعية في سيرورة الإصلاح الإسلامي التي كان روادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي، حين أكد على ضرورة الفصل

ما بين الزمني والروحي من منطلق ديني بحت، أي ما بين الإمامة العاصمة المعصومة (التي تمثل الروحي) والدولة (التي تمثل الزمني).

النقطة المفصلية في الإصلاح الشيعي الذي طوره النائيني، تتمثل في حل الإشكالية التالية: طالما أنه لايمكن إقامة حاكمية الله على الأرض في ظل غيبة الإمام المعصوم، الذي لايجوز عليه الخطأ والزلل والمعصية، وهو ما يحول هذه النظرية في «الإمامة» فعلياً إلى اسم بلا مسمى، الأمر الذي يضفي شرعية سلبية على السلطة الزمنية الغاصبة لحق الإمام، في ظل إصرار الفقهاء الشيعة على عدم جواز مداخلة الأمة في أمر الإقامة، فإن النائيني «يوظف هذه الآلية نفسها كي يشر عن حق ولاية الأمة على نفسها في عصر الغيبة. إذ أن هذه المسألة هي من الأمور الحسابية لا من التكاليف العمومية بلغة النائيني ومصطلحه الفقهي، وبمعنى آخر فإن ولاية الأمة على نفسها شأن سياسي لاشأن شرعي. فإذا كان الشيعي مكلف (في إطار المعنى الفقهي للتكليف) بإقامة الحاكمية الإلهية لاستحالة تطبيقها فإنه مكلف شرعاً (وهنا تحضر آلية الشرعنة) بأن يحل هذا الشأن الحسبي السياسي بما ينسجم مع مصلحة الأمة، وهو ما يعني انخراطه في السياسة لتحويل السلطة المستبدة إلى سلطة ديمقراطية تمثل الأمة»[٢٩].

إن خطاب النائيني يرفض الخطاب الشيعي الكلاسيكي غير المطابق الذي يجسد تباعداً بين سقفه (الروحي) وحركة التاريخ والواقع (الزمني)، والذي يرتكز على قيم مطلقة تضعه خارج التاريخ، فإن مسها بتعديل ما تعرض لتهمة الانحراف عن نظرية الإمامة المعصومة، في مقابل هذا الرفض، يقدم خطاباً دينياً إصلاحياً واضحاً في قبول الدولة المدنية، باعتباره يعكس واقعية شيعية تؤكد على أن الأمة ليست مدعوة إلى تشكيل حكومة إلهية دينية بل إلى تشكيل حكومة مدينة زمنية عادلة يسميها النائيني أيضاً الديمقراطية، ينفصل فيها الديني عن الزمني على غرار الإصلاح اللوثري. وهو ما يمكن أن نطلق عليه بـ «العلمانية» بواسطة منطلق ديني بحت.

يجسد خطاب النائيني قطيعة معرفية ومنهجية مع الخطاب الشيعي الكلاسيكي الذي يكرس الانقياد الأعمى لـ «الأكليروس الديني»، بوصفها أساس «رسوخ معبودية السلطان»، ويفضح تلك العلاقة التماثلية ما بين الاستبدادين الديني والسياسي، باعتبارهما توأمين متآخين يتوقف حفظ أحدهما على وجود الآخر، وهو ما يفسر بالنسبة إلى النائيني استحكام الاستبداد في إيران إذ لولا ما نراه من ائتلاف هاتين الشعبتين الاستبداديتين السياسية والدينية واتفاقهما، وتقوم إحداهما بالأخرى لما أصبح استعبادنا نحن الإيرانيين واضحاً مشهوداً»[٣٠].

إن المعبودية المحضة، أو البنية التألهية هي التي تنتج البنية الاستبدادية في بعديها الديني السياسي. و«عبادة النصارى لاحبارها ورهبانها عبارة عن انقيادها الأعمى لطاعة باباواتها وقسيسيها، كما أن معبودية السلطان عبارة عن انقياد الأمة لإرادته التحكمية في باب السياسة والملكية. كذلك يكون الانقياد والخضوع لرؤساء المذاهب والملل بعنوان إنه من الديانة معبودية محضة»[٣١].

التماثل البنيوي ما بين الاستبدادين السياسي والديني في نظر جمال باروت الذي يثمن عالياً الإصلاح اللوثري الذي قام به النائيني، أو ما يمكن تسميته بـ «العلمنة الإسلامية»، هو نوع من التواشج البنيوي ما بين الاستبدادين السياسي والديني، التواشج هنا بمعنى التضايف Correlation أي الاشتراط المتبادل للعلاقة التواشجية، فتحضر هذه البنية في جوهرها التضايقي/ التواشجي من خلال «كاريزمية» السلطان و«تألهه» إذ ربما (أي السلطان) تحلى بالأسماء الإلهية وقدس نفسه بتلك الصفات القدسية، فهو «الحاكم المطلق والحاكم بأمره ومالك الرقاب والظالم القهار وأمثال ذلك» لايقبل أي شرك و«فاعلية ما يشاء وحاكمية ما يريد وعدم مسؤوليته عما يفعل إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية وصفات الذات الأحدية وآخر هذه الدرجات ادعاء مقام الإلهية مطبقاً على نفسه قوله تعالى: (لايسأل عما يفعل وهم يسألون). فإن فتك فقد. فتك بمملوكه وإن عفا فهو أهل العفو عن عبيده وإمائه[٣٢].

٥ ـ نهاية الانتظار السلبي للإمام الغائب:

جاء تطبيق نظرية الحكومة الإسلامية (ولاية الفقهية) في عصرنا الراهن بعد انتصار الثورة الإيرانية على يد أية الله الخميني. وكان المشروع السياسي للشيعة لتولي الحكم قد انحسر منذ غيبة الإمام الكبرى، نظراً لأن الرأي الذي كان سائداً عند الفقهاء في السنة التالية للغيبة الكبرى هو عدم مشروعية العمل لإقامة حكم إسلامي على مذهب أهل البيت (ع).

في محاضرته التي ألقاها بالنجف عام ١٩٦٥، ركز الإمام الخميني على محورين أساسيين هما: أولاً: ضرورة تشكيل حكومة إسلامية. ثانياً: إن تلك مسؤولية يجب أن ينهض بها الفقهاء. وقال «فقد ثبت بضرورة الشرع والعقل إن ما كان ضرورياً أيام الرسول ﷺ وفي عهد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) من وجود الحكومة ـ لايزال ضرورياً إلى يومنا هذا. ولتوضيح ذلك أتوجه إليكم بالسؤال التالي: قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام، وقد تمر ألوف السنين قبل أن

تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظر، في طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام السلطة معطلة؟ يعمل الناس في خلالها ما يشاؤون؟ ألا يلزم من ذلك هرج والمرج؟ القوانين التي صدع بها نبي الإسلام ﷺ وجهد في نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاماً، هل كان كل ذلك لمدة محدودة؟ هل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام مثلاً؟ هل ينبغي أن يخسر الإسلام بعد الغيبة الصغرى كل شيء؟ إن الذهاب إلى هذا الرأي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ! فلا يستطيع أحد أن يؤمن بالله واليوم الآخر دفع الزكاة أو الخمس وغيرهما أو يقول بتعطيل القانون الجزائي، في الإسلام»[٣٣].

إذا كان من غير المشكوك فيه في ضرورة وجود حكومة إسلامية من بعد الرسول، والكل متفقون على ذلك، فإن الإمام الخميني يرى أن الإشكالية حصلت حين وقع الاختلاف في شخص من يتولى ذلك، وبالأخص في زمن الغيبة الكبرى، حيث لايوجد نص على شخص معين يدير شؤون الدولة. من هنا يتساءل الخميني ما هو الرأي؟ هل نترك أحكام الإسلام معطلة؟ أم نرغب بأنفسنا الإسلام؟ أم نقول أن الإسلام جاء ليحكم قوانين من الزمان فحسب، ليهملهم بعد ذلك؟[٣٤].

ينطلق الإمام الخميني في تأويله النظري حول ضرورة تشكيل حكومة إسلامية صحيحة قائمة على أساس العدل والمعرفة من أن الفقهاء حكام على الملوك، والحال هذه يجب أن ينتقلوا من حالة الانتظار إلى المبادرة السياسية. والعمل من أجل ذلك؟ يجيب الإمام الخميني على السؤال: «على الفقهاء العدول أن يتحينوا الفرص وينتهزوها، من أجل تنظيم وتشكيل حكومة رشيدة يراد بها تنفيذ أمر الله وإقرار النظام العادل»[٣٥]. واخرجوا من عزلتكم (الخطاب لطلاب الدراسات الدينية) وأكملوا برامجكم الدراسية والإرشادية واركبوا الصعاب في سبيل ذلك وخططوا للحكومة الإسلامية»[٣٦]. إن «النضال من أجل إقامة حكومة شرعية تعمل على إقامة الحدود وحفظ الثغور وإقرار النظام. وإذا كانت الأهلية لذلك منحصرة في فرد، كان ذلك عليه واجباً عينياً. وإلا فالواجب كفائي. وفي حالة عدم إمكان تشكيل الحكومة، فالولاية لاتسقط. لأن الفقهاء قد ولاهم الله. ويجب على الفقيه أن يعمل بموجب ولايته قدر المستطاع. فعليه أن يأخذ الزكاة والخمس، والخراج والجزية، لينفق كل ذلك في مصالح المسلمين. وعليه إن استطاع أن يقيم حدود الله»[٣٨].

يسوق الإمام الخميني الحجج والبراهين، لكي يؤكد على دور الفقهاء كأمناء الرسل قيادة الجيوش وإدارة المجتمع السياسي والدفاع عن الأمة والقضاء بين الناس

بقوله «فالفقهاء العدول وحدهم المؤهلون لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار أنظمة، وإقامة حدود الله، وحراسة ثغور المسلمين. «فقد» فوض إليهم الأنبياء جميع ما فوض إليهم وائتمنوه على ما أؤتمنوا هو عليه. فهم يجبون الضرائب، لينفقوها في مصالح المسلمين، وهم يصلحون كل فاسد من أمور المسلمين»(٣٩). ويضيف قائلاً: «فالفقهاء اليوم هم الحجة على الناس كما كان الرسول ﷺ حجة الله عليهم، المرجع في جميع الأمور والمشكلات والمعضلات، وإليهم قد فوضت الحكومة وولاية الناس وسياستهم والجباية والانفاق، وكل من يتخلف عن طاعتهم، فإن الله يؤاخذه ويحاسبه على ذلك(٤٠).

أما في مضمون الحكومة الإسلامية، هل هي زمنية أم روحية، يقول الإمام الخميني «الحكومة» الإسلامية، لاتشبه الأشكال الحكومة المعروفة. فليست هي حكومة مطلقة يستبد فيها رئيس الدولة برأيه، عابثاً بأموال الناس ورقابهم. فالرسول ﷺ وأمير المؤمنين على (ع) وسائر الأئمة ما كانوا يملكون العبث بأموال الناس ولابرقابهم، فحكومة الإسلام ليست مطلقة وإنما هي دستورية، ولكن لا بالمعنى الدستوري المتعارف الذي يتمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية، وإنما هي دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة في القرآن والسنة، والتي تتمثل في وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي. ويكمن الفرق بين الحكومة الإسلامية والحكومات الدستورية الملكية منها والجمهورية في أن ممثلي الشعب أو ممثلي الملك هم الذين يقننون ويشرعون، في حين تنحصر سلطة التشريع بالله عز وجل وليس لأحد أياً أن يشرع، وليس لأحد أن يحكم بما لم ينزل الله به من سلطان. لهذا السبب فقد استبدل الإسلام بالمجلس التشريعي (!) مجلساً آخر للتخطيط، يعمل على تنظيم سير الوزارات في أعمالها وفي تقديم خدماتها في جميع المجالات(٤١).

نستنتج من خلال هذا العرض الموجز لمحاضرات الإمام الخميني حول ولاية الفقيه مايلي:

أولاً: إذا كان الشيعة الأمامية في عصر غيبة الإمام المعصوم (ع) لايطرحون قيام دولة إسلامية، نظراً لعدم مشروعيتها لأسباب حددها الفقه الشيعي، فإن الإمام الخميني ينطلق من مبدأ الولاية المطلقة للفقيه لتأسيس دولة دينية شيعية، باعتباره الحاكم الأعلى «بمفهوم» أن الفقيه هو من أحاط بالعلوم الشرعية وجميع الأحكام الإسلامية». وهذا

يعني دعوة صريحة إلى الشيعة لإنهاء عصر انتظار الإمام المعصوم الغائب، والشروع في إقامة الدولة والحكومة الإسلامية.

ثانياً: إن الإمام الخميني من خلال التنظير لولاية الفقيه وإخراجها من حيز الفقه ومسائله العبادية العملية إلى حيز علم الكلام ووسائله الاعتقادية[٤٢]، قد جعل «ولاية الفقيه» جزءاً من أصول الدين لا من فروعه، وهذا يعني أنه لايوجد أي فرق بين ولاية المعصوم وولاية الفقيه، بل إن الإمام الخميني يذهب إلى المطابقة بين ولاية الفقيه وولاية الإمام المعصوم. وهذا ما دفع الشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى إنكار هذه المطابقة، وهو إنكار يتم داخل المجال الأيديولوجي الشيعي نفسه وبواسطته، حيث يرد على اجتهاد «كنيسة الدولة» (المؤسسة الفقهية الحاكمة في إيران) بأن «ولاية الفقيه» هي عبارة أخرى عن صيغة «الإمامة المعصومة»، بتأكيده أن هذا الاعتبار غير صحيح من الناحية الفقهية والكلامية معاً، بل هي (ولاية الفقيه) صيغة مستقلة ومختلفة عن صيغة (الإمامة المعصومة) وكانت تستمد شرعيتها منها، بحسب دعوى القائلين بها.

«ووجه عدم صحة هذا الاعتبار إن الحكومة الإسلامية على صيغة ولاية الفقيه الثابتة باعتبار كون الفقيه (نائباً عن الإمام)، ليست حكومة الإمام المعصوم، ولاتثبت لها عمومية ولاية الإمام المعصوم، وإن كان البعض يحاول ذلك ويدعيه، لاعتبارات يدعي أنها فقهية، وهي في حقيقتها اعتبارات سياسية ليس لها سند فقهي معتبر. بل هي حكومة المنوب عن الإمام في ممارستها، وإعمال الولاية بشأنها. والمعيار في ذلك هو دليل نيابة الفقيه عن الإمام المعصوم في الشأن السياسي السلطوي والتنظيمي»[٤٣].

ثالثاً: لما كانت ولاية الفقيه بحسب قول معظم فقهاء الشيعة الكلاسيكيين هي أضعف وأضيق من ولاية المعصوم، فإن المساواة بين ولاية المعصوم والفقيه من حيث العموم والشمول، حسب التأويل الخميني لها، يجعل الفقيه «نائباً للإمام» لا «الأمة». وهو مايفسر الأسس النظرية لحذف نظرية ولاية الفقيه للأمة، وإلغائها من شأن الحكومة الإسلامية. ولم تلق نظرية «ولاية الفقيه» الخمينية ترحيباً من داخل المؤسسة الشيعية الكلاسيكية. فقد انتقد الخوئي في النجف فكرة الولاية المطلقة للفقيه، والدعوة إلى إقامة الدولة الإسلامية انطلاقاً منها، وسجل اعتراضاته وتحفظاته في رسالة بعنوان «أساس الحكمة الإسلامية». كما نشر الفقيه الشيعي البارز الدكتور محمد جواد مغنية كتاباً بعنوان «الخميني والدولة الإسلامية» انتقد فيه مبدأ التوسع في ولاية الفقيه. لقد

حدد الدكتور مغنية موقفه في الكتاب على النحو التالي: عن الدولة الإسلامية قال: «إنها لاتعني سيطرة الشيوخ على الحكم، واحتكارهم لسلطان السياسة، وإنما تعني أن الشريعة الإسلامية هي الإطار والمعيار لقوانين الدولة وتصرفاتها. فكل ما يتفق وهذه الشريعة، يجب تنفيذه ولايجوز الطعن فيه.

وما ثبت تعارضه يحكم ببطلانه وإلغاء آثاره (ص). وفي تعريف الولاية قال: السلطة على أمور معينة (بواسطة الفقيه المجتهد العادل في زمن غيبة الإمام المعصوم).. والأصل عدم ولاية أي إنسان عل آخر إلا ما خرج بأية محكمة أو رواية قائمة.. وقد ثبت بالإجماع والنص الواضح أن للمجتهد العادل ولاية الفتوى والقضاء، وعلى الأوصاف العامة وأمال الغائب وناقد الأهلية، مع عدم الولاية الشخصية، وارث من لا وارث له. وعلى الممتنع في بعض الحالات... والتفصيل في كتب الفقيه[٤٤]. وفي معرض رده على كتاب الخميني «الحكومة الإسلامية الذي قال فيه لافرق بين ولاية المعصوم وولاية المجتهد العادل من حيث العموم والشمول... عقب الدكتور مغنية على هذه النقطة بقوله إن التفاوت في المنزلة تستدعي التفاوت في الآثار لامحالة. ومن هنا كان للمعصوم الولاية على الكبير والصغير، حتى على المجتهد العادل ولا ولاية للمجتهد على البالغ الراشد. ما ذلك إلا لأن نسبة المجتهد إلى المعصوم، تماماً كنسبة القاصر إلى المجتهد العادل[٤٥].

رابعاً: وتعود إشكالية التوصيف عند الإمام الخميني إلى رغبته في التماثل مع التعريف الشيعي الكلاسيكي لولاية الفقيه، لجهة تأويل رؤيته للولي الفقيه الذي هو بمنزلة القائد الديني/ السياسي للأمة في حال غيبة الإمام المعصوم، وهو مسؤول أمام الله وليس أمام الأمة. فالولي الفقيه يمتلك صلاحية الإمام المعصوم في السلطة العامة، أي الولاية المطلقة للفقيه في كل الشؤون العامة التي تحتاجها الحكومة الإسلامية لإقامة نظام حياة الناس في قضاياهم الخاصة، وفي إقامة المؤسسات الدستورية المتحركة في شرعيتها انطلاقاً من موافقة الولي الفقيه عليها. فالولي الفقيه لاينطلق من انتخاب الأمة له، بل إن الإمام الخميني في نظر القائلين بولاية الفقيه، هو ولي جميع المسلمين، لأنه القائم بالأمر، المتصدي لحركة الإسلام في الواقع المعاصر، فعلى المسلمين أن يطيعوا أمره إذا عمل على تحريك ولايته في شؤونهم العامة، من موقع الولاية الشرعية ومن موقع التبعية للحكومة الإسلامية في إيران. فتبدو بالتالي «طاعة «الفقيه» من جنس طاعة الإمام المعصوم، أي من جنس طاعة الله. لأنه «حجة الله على خلقه في زمن غيبة

الإمام المعصوم، فتقضي ولايته الطاعة المطلقة كما لو أن الإمام المعصوم نفسه على رأس الدولة»(٤٦).

وهكذا، فإن ولاية الفقيه الخمينية لاتلتزم بأي دور للأمة، انطلاقاً من التماهي ما بين نظرية ولاية الفقيه والإمامة المعصومة، وهو ما يقود إلى أن يتمتع الولي الفقيه ـ بمقتضى ذلك ـ بجميع سلطات الإمام المعصوم، مع الفارق أن «ولاية الإمام المعصوم تكوينية إلهية في حين أن ولاية الفقيه اعتبارية». وبذلك فإن «إن مسألة ولاية الفقيه هي بديل لإمامة الإمام المعصوم نفسها في عصر الغيبة، فجميع الأدلة القائمة عقلاً حول النبوة العامة والإقامة العامة هي قائمة أيضاً في زمن الغيبة حول ولاية الفقيه»(٤٧).

ويذهب العلامة محمد مهدي شمس الدين إلى القول إنه في ظل غياب «سند فقهي معتبر» للمطابقة ما بين نظرية ولاية الفقيه والإمامة المعصومة، فـ «أن مقتضيات سيطرة «الدولة» ومأسستها لـ «الفقهاء» في أجهزتها، هي التي تدفع إلى الإيهام بهذه المطابقة، وهي هذه الحالة تكون أمام مشروع «دولة» ملوّن بالتشيع، يعيد باسم التشيع إنتاج دولة تيوقراطية تستمد شرعيتها من الله لا من الأمة، وتمأسس «الفقهاء» بالتالي كجهاز «كهنوتي» لمقتضياتها ومتطلباتها بوسع مساحة «ولاية الفقيه» حتى يساوي في المهمات بينها وبين النبوة و«الإمامة»(٤٨).

وعلى نقيض ولاية الفقيه التي شكلت الأساس الأيديولوجي الذي يقوم عليه نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، طور العلامة محمد مهدي شمس الدين نظرية ولاية الأمة على نفسها، التي تقتضي في حال عدم حضور الإمام المعصوم وظهوره «على نحو تستطيع الأمة الاتصال به بأي شكل من الأشكال، بحيث يمارس قيادة فعلية مباشرة» أن يشرع لكل شعب من الأمة الإسلامية، وأن يقيم لنفسه نظامه الإسلامي الخاص في نطاق وحدة/ الأمة.

الدولة التي تقوم على أساس مشروعية «ولاية الأمة على نفسها» تعتمد خط الشورى في المسألة السياسية والتنظيمية المتعلقة بالمجتمع السياسي. وهي دولة زمنية، لايجوز للفقهاء أي رجال الدين أن يتولوا السلطة فيها، أو أن يكون جميع جسمها وبخاصة جميع مفاصلها وقيادتها مكونة من رجال الدين، بل إن هذه الدولة يجب أن تدار بحكمة عالية، وأن يتولى قيادتها رجال سياسة مختصون، لأن رجال الدين عادة غير مختصين في حقول ممارسة الحكم في الدولة، والحال هذه تصبح الدولة من مناطق

«الفراغ التشريعي» المحالة للأمة «فلا مجال لأن يسند بها شخص واحد إذا كان هو الفقيه العادل».

من هنا فإن نظرية الأمة على نفسها تعتبر أن الشريعة أوكلت أمر الأمة إلى الأمة نفسها، أي أنه في ظل الغيبة الكبرى، زمان المعصومين «النبي ﷺ والأئمة المعصومون، أصبحت ولاية الأمة ليست ملكاً لأحد لا لفقيه أو غير فقيه أو لمجموعة فقهاء. الأمة كما يقول محمد مهدي شمس الدين «وهي ولية نفسها وهي في نطاق الكليات الشرعية في فقه المجتمع والدولة تتولى أمر نفسها وفقاً لمبدأ الشورى الذي يمكن برمجتها في نظام ملائم بحسب ظروف كل مجتمع في المجتمعات»[٤٩].

كيف تنظر نظرية «ولاية الأمة على نفسها» إلى موضوع السلطة والدولة الإسلامية؟

إنها تنطلق من أن الأصل الأولي، العقلي والنقلي، في قضية السلطة على البشر، من قبل أي شخص كان، هو عدم المشروعية، فلا ولاية لأحد على أحد، ولا ولاية لأحد على جماعة، أو مجتمع، ولا ولاية لجماعة أو مجتمع، على أحد، طالما أن الولاية الوحيدة الثابتة بحكم العقل والنقل، هو ولاية الله تعالى وحده دون غيره، حسب الفقه الإمامي الشيعي.

والحال هذه، فإن مشروعية تكوين الدولة الإسلامية، ونصب الحكومة الإسلامية، طبقاً للمباني الفقهية المعروفة عن نظرية «ولاية الأمة على نفسها»، تؤكد على أن الأمة يجب أن تشرع لنفسها بواسطة الفقهاء، وأهل الخبرة والاختصاص، في كل مجال في حدود حاجاتها التنظيمية في مناطق الفراغ التشريعي. ومنها الشأن الإداري على ضوء الأصل الأولي في سلطة الإنسان على الإنسان، وسلطة الإنسان على الطبيعة[٥٠].

فالدولة من حيث أنها شأن إداري هي فرع تابع ومقيد من قبل الأصل الأولي، بمعنى آخر لايجوز أن تكون متسلطة ومستبدة على الأمة، طالما أن الأمة هي التي تشرع لنفسها في كل مجال تحتاجه تنظيمياً وإدارياً على ضوء الأصل الأولي وتقييد للفرع الذي هو الدولة بالسلطة. «فمنطقة الفراغ التشريعي هنا محكومة بالأصل الأولي، ولابد من الاقتصار في الخروج عنه فيها على القدر المتيقن مما يحتاجه المجتمع..وكل ما يشك في تماسكه، وازدهاره ونموه، وكل ما يشك في الحاجة إليه فهو محكوم بمقتضى الأصول الأولية من عدم المشروعية. وتفصيل الكلام عن ذلك في محله من أبحاث عن ولاية الأمة على نفسها»[٥١].

وهذا يقضي أن تكون الدولة الإسلامية دولة ديمقراطية تقوم على المشاركة، التي

قوامها الشورى والتمثيل الشعبي، واللامركزية في الإدارة، ووجوب حفظ النظام، ومقدمة الواجب، والأمور الحسبية، تخضع في الوقت عينه لمقتضيات الأصول الأولية، والأدلة المقيدة، منعاً لأي تجاوزات أو بروز نزعات تسلطية إطلاقية للحاكم. إذ «كلما كانت السلطة الحكومية السياسية، والتنظيمية والإدارية وغيرها، أقرب إلى ممارسة الإنسان لسلطته الذاتية على نفسه، كانت أقرب إلى الأصل الأولي، وكانت متيقنة المشروعية من حيث دخولها في دليل تقييد الأصل الأوَّلي»(٥٢).

ولما كان الأصل الأولي عند الشيعة في قضية بناء الدولة الإسلامية لايجيز مشروعية تسلط إنسان على إنسان، فإن هذه الدولة حتى ترقى إلى مرتبة الأصل الأولي، لابد أن تنتهج خيار الديمقراطية في انتخاب الموظفين والمسؤولين الإداريين عن طريق (مجالس الشورى) المنتخبة، أو بواسطة السكان بصورة مباشرة، باعتبار أن هذه الطريقة الديمقراطية هي أقرب «إلى ما يقتضيه الأصل الأولي في باب السلطة، وأقرب إلى دليل التقييد مما إذا مارست الحكومة سلطتها في تعيين المسؤولين والموظفين الإداريين بمعزل عن رأي الناس واختيارهم، فإن هذا أبعد عما يقتضيه الأصل الأولي، وقد لايكون داخلاً في التقييد. أما بعده عما يقتضيه الأصل الأولي فمن حيث أن الحكومة تمارس سيادتها وسلطتها في إنشاء وفرض سلطة جديدة على الناس، وتعيين متسلط عليهم بغير اختيار منهم، وهذا واضح»(٥٣).

تشكل نظرية «ولاية الأمة على نفسها» للعلامة محمد مهدي شمس الدين امتداداً طبيعياً للخط الإصلاحي الديمقراطي الذي كرسه الإمام النائيني داخل المدرسة الشيعة الكلاسيكية في مطلع هذا القرن، والذي انطلق في تنظيره وتأويله لمفهوم الدولة الإسلامية، لا انطلاقاً من نظرية «ولاية الفقيه» بل انطلاقاً من نظرية «ولاية الأمة على نفسها»، التي ترى في الدولة مسألة شورية واختيارية وانتخابية ودستورية بين المسلمين، أي مسألة فقهية من الفروع لا كلامية من الأصول.

لقد لاءم الإمام النائيني بين الأصل الأولي والأصل الثانوي الفرعي، حيث رأى الأصل الثانوي أي الدولة أمراً ثانوياً محضاً مناطاً بالأمة. ولهذا اعتبر الإمام النائيني الدولة الديمقراطية تغتصب حقاً واحداً من حق الإمام «المهدي» (وهذا الاغتصاب جبري بحكم الطبيعة الإلهية لمشكلة الغيبة) في حين أن الدولة الاستبدادية تغتصب حقين في آن واحد هما حق الإمام المهدي وحق «الأمة»،فجعل من المشروع السياسي الشيعي في عصر الغيبة مشروعاً يخص الحق الثاني ويتحدد به، وهو ما يفسر أنه لم يفكر على الإطلاق في إشكالية «دولة دينية» على غرار نظرية «ولاية الفقيه» بل في

إشكالية «دولة ديمقراطية دستورية تتولى فيها الأمة ولاية نفسها مع دور محدود للفقهاء»[٥٤].

وهكذا، تتحدد خطوط التناقض بين نظرية «ولاية الأمة على نفسها» التي تؤكد فيها على أن الشريعة الإسلامية أوكلت أمر الأمة، إلى نفسها، طالما أن منطق الإسلام هو منطق الشورى في المسألة السياسية والتنظيمية، ومنطق الإسلام الفقهي هو منطق كرامة الإنسان وحريته وولاية الإنسان على نفسه، وبين نظرية ولاية الفقيه، التي أوَّلَها الإمام الخميني وفق اجتهاده الفقهي على أساس مناداته بالولاية المطلقة للفقيه بإقامة الدولة الإسلامية تحت قيادته وإمامته. ذلك أن الولاية المطلقة للفقيه، تعني قيادة الأمة المتمثلة في نائب الإمام الغائب، الذي اصطلح على تسميته مؤقتاً بالإمام، وهذا يفتح الباب واسعاً لاحتمالات الانزلاق نحو بناء دولة استبدادية تيوقراطية على نظرية الحق الإلهي للحكم، حيث ينفرد الإمام وحده وبإطلاقية بالرأي من دون منازع باعتباره قائداً سياسياً، ومرشداً روحياً للأمة، وفارضاً ولايته على الأمة، كامتداد لولاية النبي والأئمة المعصومين، الأمر الذي يقود إلى احتكار السلطة من جانب رجال الإمام، أي الفقهاء.

وقد وجدت نظرية ولاية الفقيه امتدادها الاقليمي في لبنان، حيث قدمت هذه النظرية والثورة الإسلامية في إيران نموذجاً لحزب الله، الذي لم يقدم رؤية فكرية، سياسية خاصة به، مستقلة عن الرؤية الإسلامية الإيرانية. فحزب الله مرتبط دينياً وسياسياً بـ «الولي الفقيه» الذي هو بمنزلة القائد الديني ـ السياسي للحزب، ومؤمن بنظرية ولاية الفقيه المتمثلة في قيادة الإمام الخميني في حينه. والايديولوجية الإسلامية الثورية التي تبناها الحزب تدعو إلى تغيير الأنظمة القائمة في دول العالم العربي والإسلامي، وإقامة الحكم الإسلامي فيها، وتوحيد الأمة الإسلامية، الأمر الذي يثير مخاوف حكومات عربية وغربية وفئات لبنانية في مقدمتها المسيحيون[٥٥]. وكان حزب الله يعتبر النظام اللبناني، كما جاء في الرسالة المفتوحة للمستضعفين «صيغة الاستكبار العالمي وجزءاً من الخارطة السياسية المعادية للإسلام.. تركيبة ظالمة في أساسها، لاينفع معها أي إصلاح أو ترقيع بل لابد من تغييرها من جذورها». وهو كان يدعو إلى اعتماد نظام متحرر، بدلاً من التبعية للغرب، يقرره الشعب بمحض اختياره وحريته، ويطمح أن يعتمد النظام الإسلامي في لبنان على قاعدة الاختيار الحر للشعب»[٥٦].

ونظراً لارتباط حزب الله بالجمهورية الإسلامية الإيرانية ارتباطاً دينياً وعقائدياً

ويحظى بدعمها السياسي والمالي، فإن خطابه الايديولوجي والسياسي المتوجه إلى المستضعفين أكد ما يلي «إننا أبناء أمة حزب الله التي نصر الله طليعتها في إيران وأسست من جديد نواة دولة الإسلام المركزية في العالم.. نلتزم بأوامر قيادة واحدة حكيمة وعادلة تتمثل بالولي الفقيه الجامع للشرائط، وتتجسد حاضراً بالإمام المسدد آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني دام ظله.. مفجر ثورة المسلمين وباعث نهضتهم»(٥٧).

ولما كان حزب الله لايعتبر نفسه حزباً ضيقاً بالمعنى التنظيمي المغلق، فقد أطلق شعار «أمة حزب الله»، لتأكيده ارتباطه العقائدي والسياسي المتين بالمسلمين في كافة أنحاء العالم.

والحال هذه، كان يطعن في ولائه للكيان اللبناني، وتعتبره عدة أوساط متناقضة جذرياً معه «حالة إيرانية» نظراً لأن سياساته تستهدف بناء الدولة الإسلامية العالمية لحزب الله، واتخاذ المقاومة الباسلة للاحتلال الإسرائيلي في جنوب لبنان، مرتكزاً لخدمة الاستراتيجية الإيرانية في ميدان غير إيران في سياق توسيع وتأجيج هذه المقاومة، وتوجيهها «وجهة ضم جبهة لبنان إلى جبهة الخليج والجبهات الاقليمية المشرقية، وإلى استدراج القوى الغربية التي تلعب دوراً راجحاً في النزاع الاقليمي، ولو من غير الاشتراك في الاشتباك إلى المجابهة المباشرة»(٥٨).

أما العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين الذي يتبنى نظرية ولاية الأمة على نفسها، فقد تجاوز الصراع التنافسي ذي الطابع الشخصي بينه وبين المحامي نبيه بري على زعامة حركة أمل ليعلن المجلس الشيعي الأعلى عن قطع شمس الدين لكافة العلاقات مع قيادة حركة أمل، حيث أدت هذه القطيعة إلى وضع شمس الدين فوق الصراع وأكسبت بسعيه إلى لعب دور سياسي قيادي للشيعة، بعض المصداقية وجعلته في الوقت نفسه محاوراً جذاباً لدى ممثلي الطوائف الأخرى(٥٩).

ويعتبر العلامة محمد مهدي شمس الدين مثله في ذلك حركة أمل، أن لبنان متكون من طوائف متعددة ومتنوعة، والحال هذه فإن إصلاح النظام السياسي لتحقيق العدالة السياسية والاجتماعية فيه هو الحل الواقعي لخروج لبنان من أتون الحرب الأهلية، وليس تبني الشيعة النموذج الإيراني وإنشاء جمهورية إسلامية في لبنان. غير أن هذا الخط «الوسطي» الذي يتبناه المجلس الشيعي الأعلى وحركة أمل في لبنان، سوف يتم تحديه بعد الغزو الصهيوني للبنان عام ١٩٨٢، من قبل المجموعات الشيعية الراديكالية،

وبخاصة منها حزب الله الذي يرى في إيران نموذجاً له، وفي الخميني قائداً له، حيث يعتبر روبين رايت أن الدعم القوى من جانب الجمهورية الإسلامية الإيرانية لحزب الله يشكل العلاج الناجح لمراوغة بري المفترضة ولمراوغة شمس الدين أيضاً في بعض الأحيان(٦٠).

٦ - إشكالية العلاقة بين المرجعية الدينية والمرجعية السياسية:

تتعدد الآراء بين المراجع الشيعية الكبار حول مسألة ولاية الفقيه، والسبب في ذلك أنه من الناحية التاريخية كانت المرجعية الشيعية ولاتزال تعيش تعقيدات المسألة السياسية في كل من العراق وإيران، وتتأثر بها، وتؤثر فيها وهذا قديم قدم المرجعية نفسها. ومنذ انتصار الثورة الإسلامية في إيران، دب الخلاف بين المراجع الشيعية الكبار حول مسألة ولاية الفقيه للإمام الخميني، وبرز ما يمكن تسميته بالمرجعية السياسية، كما ظهرت في الوقت عينه في بلدان ذات الأكثرية الشيعية: إيران والعراق ولبنان، قيادات ومرجعيات حققت شهرتها وأهميتها على صعيد حركة الواقع من دورها السياسي أساساً، لامن خلال دورها في الفقه الإسلامي الذي يمكن أن يمنح الفقيه حركية في الواقع بحيث يستطيع أن يوجه الناس إلى أن يدخلوا في صميم الواقع، كما كان التقليد غالباً في العصور الماضية.

تشكل المراجع عند الشيعة عالماً مستقلاً بذاته لها اتباع يدينون لها بالولاء ويتجاوزون حدود الدولة التي وجدت فيها، وينتشرون في العديد من الدول الأخرى. وتلعب المراجع دوراً تاريخياً مزدوجاً عقيدياً وسياسياً في حياة الشيعة في العراق وإيران خصوصاً، ولايمكن تجاهل النفوذ السياسي للمراجع بهدف المحافظة على تماسك وترابط اتباع المذهب الشيعي، الذين عاشوا سنين طويلة ملاحقين، الأمر الذي دفعهم إلى التوزع والانتشار في العديد من البلدان العربية وفي بلدان آسيا.

وقد ظهرت قضية المرجعية عند الشيعة بعد غيبة الامام الثاني عشر محمد بن حسن العسكري الذي دخل في الغيبة الكبرى عام ٣٢٩هـ، بعد غياب الغيبة الصغرى واستمرت حتى بلوغه ٧٤ عاماً.

وبعد الغيبة الكبرى توزعت مرجعيات الشيعة على البلدان التي ينتشرون فيها، وظهرت مرجعيات إلى النجف في العراق، وفي قم والري في إيران. ويمكن القول إن الدولة البويهية الشيعية التي تأسست في إيران عام ٣٢٠هـ قد أعطت دفعاً قوياً

لحركة المرجعية في إيران، استمر إلى أيامنا هذه. غير أن ظهور الشيخ المفيد في بغداد (٣٣٦ - ٤١٣) هـ وتنوع نشاطه وتفوقه العلمي أكسب مرجعية العراق بعداً متميزاً خاصاً واستمر من بعد الشريف المرتضى. وبعد المرتضى تولى زعامة الشيعة تلميذه أبو جعفر محمد الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠) هـ وهو إيراني من مدينة طوس في خراسان.

وإذا كان للشيعة مرجع أوحد حتى وفاة آية الله السيد حسين البر وجردي عام ١٩٦١، فإنه بعد وفاته تعددت المراجع التقليدية في الستينات. وكان المراجع الموجودون في النجف هم السادة عبد الهادي الشيرازي توفي عام ١٩٦٢، والسيد محسن الحكيم توفي عام ١٩٧٠، والسيد محمود الشهروردي توفي عام ١٩٧٦ والسيد أبو القاسم الخوئي توفي عام ١٩٩٢، والسيد عبد الأعلى السبزواري.

وكان المراجع الموجودون في إيران هم السادة: أحمد الخنساري (طهران) توفي عام ١٩٨٦، والسيد محمد هادي الميلاني (مشهد) توفي عام ١٩٧٥، والسيد كاظم شريعة مداري (قم) توفي في عام ١٩٨٤، والسيد روح الله الخميني (قم) توفي ١٩٨٩، والسيد مرعشي نجفي (قم) توفي عام ١٩٧٠، والسيد محمد رضا الكلبايكاني (قم)، والسيد حسن القمي (مشهد) في الإقامة الجبرية عمره ٨٤ عاماً.

في الجدل الفقهي القائم بين فقهاء الشيعة، هنالك خلاف قديم لازال قائماً حول دور المرجع في الحياة السياسية، والتطابق أو الانفصال بين الدائرتين السياسية والدينية. ذلك أن أغلبية فقهاء الشيعة يقفون ضد فكرة إقامة الدولة، باعتبار أن تلك مهمة منوطة بالإمام الغائب لكن هناك بالمقابل مراجع شيعية في عصر الغيبة الكبرى اضطلعت بدور هام على صعيد العمل السياسي والتعاطي مع السلطة القائمة، وحتى المشاركة في أعمال السلطة، كما هو الحال في عهد الدولة الصفوية.

يحلل العلامة محمد حسين فضل الله هذه المسألة بقوله «عندما نريد دراسة حركة المرجعية في صعيد الواقع سواء في المنطلق التاريخي أو في الواقع المعاصر فإن علينا أن نفهم طبيعتها وطبيعة المضمون الذي يحكمها من خلال النظر الاجتهادية الإسلامية في خط أهل البيت (عليهم السلام) تمثل مركزية النيابة عن الإمام، لأن الساحة إذا أفرغت من حضور الإمام في حركية إمامته فالله لايترك الأرض من الحجة سواء كانت الحجة حجة أولية فيما تعطيه النبوة أو الإمامة من أصالتها أو كانت حجة ثانوية فيما

تتحرك فيه الإمامة لتمنح العلماء امتدادها كل المفاهيم التي تتحرك في الحياة سواء في المضمون الفكري الذي يعني الذهن بالإسلام عقيدة وفقهاً ومنهجاً وقاعدة للحياة، أو في المضمون الحركي الذي يدفع بالإسلام إلى صعيد الواقع...

ومن هنا فإن هناك نقطة يجب أن نفهمها في الجدل الذي سوف نطل عليه وهو أن الفقهاء عندما يختلفون بين من يرى الولاية العامة، وبين من لا يرى الولاية العامة يتفقون على أنه إذا توقف حفظ على إدارة الواقع من قبل حاكم سلطة ودار الأمر بين الفقيه وبين غير الفقيه فإن الفقيه يكون هو المتعين فيكون والياً من خلال موقع الفقاهة يفرض ولايته ولكنه يكون والياً باعتبار توقف حفظ النظام على أن يكون هناك قائد. وعندما يدور الأمر بين الفقيه وغيره فإن قيادة الفقيه هي التي تفرض نفسها على هذا الأساس»(٦١).

لقد لعب الفقهاء الشيعة دوراً سياسياً مهماً في الثورة الدستورية في إيران عام ١٩٠٦، وإن اختلفوا وانقسموا على المشروطة والمستبدة، أي على الحكم الدستوري والحكم المطلق. كما أنه مع تنامي وازدياد صعود الحركات الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي، ونجاح الثورة الإسلامية في إيران، حصل انقلاب في المرجعية الدينية، لجهة اضطلاعها بدور قيادي في الحياة السياسية خصوصاً حين نادى الامام الخميني بالولاية المطلقة للفقيه وبإقامة الدولة الإسلامية تحت قيادته وإمامته.

فالإمام الخميني الذي بدأ أولى خطواته نحو المرجعية بموقف سياسي راديكالي من نظام الشاه عقب الثورة البيضاء في عام ١٩٦٣، نفي على أثره من إيران إلى النجف، وشدد مع انتصار الثورة في إيران على مسألة التطابق بين الدائرتين الدينية والسياسية. وهنا اجتمعت المرجعية الشيعية مع ولاية الفقيه مع قيام الدولة الإسلامية في شخص الإمام الخميني.

وقد تعددت الآراء حول إشكالية المرجعية الدينية والمرجعية السياسية، حيث نجد عدد كبير من الفقهاء الشيعة يؤيدون الإمام الخميني في زعامته السياسية، لكنهم يختلفون معه في زعامته الفقهية، لأنهم يرفضون الولاية المطلقة للفقيه، وينادون في الوقت عينه بالولاية المقيدة للفقيه، أي حصر ولاية الفقيه في مجال التوجيه والإرشاد، ورفض توسيعها بما يجعلها ولاية عامة على أساس أن مثل هذه الولاية أمر اختص به الإمام المعصوم وحده من دون غيره.

فقد قال أحد مراجع الشيعة، عندما تقام الحكومة الإسلامية ويستتب الأمر للفقهاء

على النحو الذي هو حاصل الآن، ماذا بقي للإمام المهدي لكي يفعله إذا ما أذن الله بعودته من بعد غيبته؟

في قم وقف أغلب المراجع ضد فكرة الولاية المطلقة للفقيه التي دعا إليها الإمام الخميني، وأيده فيها آية الله منتظري، رفيقه والإمام المنصب بعده. وقد كان آية الله شريعة مداري هو أول مراجع قم الذين جهروا برأيه في معارضته صيغة الولاية التي يتناولها الخميني وبينما كان شريعة مداري هو الوحيد الذي أعلن على الملأ موقفه بنفسه، فإن المرجعين الآخرين في قم كلبايكاني والنجفي التزما الصمت، وتولى تلاميذهما نقل وجهة نظرهما في الموضوع.

في الأساس هو خلاف فقهي، ولكن العنصر الشخصي ليس غائباً تماماً عن الموقف. ذلك أن مراجع قم لم يكن يخطر على بالهم أن آية الله الخميني سينجح في تفجير الثورة، وسيتولى قيادة الدولة في إيران. هو ذاته لم يتوقع ذلك، كما تشير محاضراته حول الحكومة الإسلامية... وعندما جرى ما جرى، كان طبيعياً أن تنشأ حساسية لدى المراجع الأخرى، باعتبار أنه واحد منهم ليس أكبرهم سناً وربما ليس أغزرهم علماً، قدر له أن يتقدم الجميع، لا في الحوزة، ولكن في قيادة الأمة.

كانت معارضة فكرة ولاية الفقيه بمثابة طعن في الأساس الشرعي لكل البناء الذي قامت عليه الثورة، الذي تعد تلك الولاية ركنه الركين ونقطة الابتداء فيه. وكان من الطبيعي أن يضيق الإمام الخميني بتلك المعارضة، وإن اكتفى في التعبير عن ضيقه بمجرد الانسحاب من قم والانتقال إلى طهران، والتزام الصمت تجاه ذلك التيار الذي يتصدره مراجع آخرون، في حجم الإمام ومقامه، وربما أكبر منه في تسلم المرجعية الدينية[٦٢].

وكان الإمام الخوئي الذي يعتبر أكبر مرجع في النجف قد تبنى قضية الإمام الخميني حين نفي إلى النجف بسبب نشاطه السياسي ضد الشاه، حيث وجد الدعم والتأييد من كل الحوزة. وبينما كان الوضع الفقهي للإمام الخميني يتقدم على صعيد الجبهة السياسية، بسبب خوضه معركة المواجهة مع نظام الشاه ومهادنته النظام العراقي خلال مرحلة السبعينات، كان الإمام الخوئي يعمق مسيرته الفقهية الأصولية وتطوير مناهجها ومبانيها من دون أن يكون الشأن السياسي المباشر غائباً عن اهتمامه، حيث كان السيد محسن الحكيم الذي يعتبر أهم مرجع في تلك الفترة هو الذي يضطلع بالصراع السياسي المباشر مع الحكم في العراق، الذي انتهى لمصلحة النظام، الذي كان قادراً على سحق كل معارضة سياسية دينية كانت أو علمانية.

من العوامل المؤثرة التي أعطت دفعاً قوياً للمرجعية السياسية على حساب المرجعية الدينية، الموقف المعادي للغرب عموماً وللإمبريالية الأمريكية على وجه الخصوص، الذي اتخذته معظم القوى السياسية العربية الوطنية والديمقراطية والإسلامية، بسبب انحياز الولايات المتحدة الكامل للكيان الصهيوني مغتصب أرض فلسطين، وانتشار ظاهرة الإسلام السياسي في العالم العربي على اختلاف أطيافه، واحتلاله مركز الصدارة في الخارطة السياسية العربية مع انتصار الثورة الإيرانية بقيادة الإمام الخميني على حساب التيارات القومية والماركسية والليبرالية، وازدياد حدة الاستقطاب بين السياسي والديني مع التدخل السوفياتي في أفغانستان، واندلاع الحرب العراقية الإيرانية، أضعف إلى حد ما المرجعيات التقليدية التي تميل إلى الابتعاد عن ممارسة السياسة المباشرة، سواء عند الشيعة أو عند السنة.

إذا كانت هذه العوامل مجتمعة، فضلاً عن خط الإمام الخميني الذي تجسد منذ بداية الثورة الإيرانية، قد أسهما في تحقيق التكامل بين المرجعية والولاية السياسية اللتين اجتمعتا في شخص واحد هو الإمام الخميني، الأعلم في الفقه، أو يمتلك الكفاءة العليا في الفقه، حتى وإن كان جامعاً للشروط التي تفرضها المرجعية السياسية. فالإمام الخميني بمعيار الحوزة هو أحد المراجع وليس المرجع الوحيد، وفي سلم المرجعية الشيعية، فهو ليس أولهم ولا أكبرهم.

وفضلاً عن ذلك فإن خط الإمام تكمن خطورته من الناحية السياسية، في أنه يفتح الباب لاحتمالات الاستبداد والتفرد بالرأي، حسب رأي المراجع المعارضة له ومن الناحية الفقهية، هم يقولون إن الإمام ليس قائداً سياسياً فقط، ولكنه مرشد روحي للأمة وهذا الوضع يتطلب منه أحياناً أن يدلي ببعض الآراء والاجتهادات في مختلف قضايا الأمة، وهي قد تتعارض مع اجتهادات مراجع آخرين لهم نفس المكانة ولهم أتباعهم ومقلدوهم. وليس هناك محل لإلزام هؤلاء المراجع باجتهاد المرجع القائد مما يمكن أن يحدث بلبلة واضطراباً عند اتباع المذهب. إذ قد يحتارون بأي رأي يأخذون، رأي المرجع القائد أو المرجع الذي هم يقلدونه في الأصل؟ ويرى هذا الفريق أنه لاسبيل إلى تجنب منزلق الاستبداد بالرأي، أو إشاعة البلبلة بين جماهير الشيعة، إلا عن طريق شورى المراجع، حيث يكون مجلس من هؤلاء المراجع يتولى قيادة الأمة»[٦٣].

أما العلامة محمد حسين فضل الله، فإن أفكاره حول إشكالية العلاقة بين المرجعية الدينية والمرجعية السياسية تتلخص فيما يلي:

إن المصلحة الإسلامية العليا قد تقتضي وحدة الولاية (أي وحدة المرجعية السياسية) لأن تعدد الولاية قد يوجب إرباكاً في الواقع الإسلامي. ففي أي موقع من المواقع كان تعدد الولاية يضر بالمصلحة الإسلامية العليا، فإن الجميع لابد أن ينطلقوا من ولي واحد.

إن طموحنا هو أن تلتقي تجربة الفقيه بالتجربة العامة للأمة حتى يتفاعل الفقه مع الواقع في عملية تكامل فيغتني الفقه كما الواقع، ذلك هو الطموح. وعندما نتحدث عن التعددية فإننا نتحدث عن النظرية الفقهية التقليدية التي تعطي للمرجعية شروطاً وتعطي للولاية شروطاً أقوى مما يجعل شخصية تاريخية إسلامية عظيمة كالإمام الخميني يشعر بمسؤوليته أن يؤكد وهو الذي أعطى المرجعية معنى الولاية وأعطى الولاية حركة المرجعية أن يؤكد على الفصل بين المرجعية وبين الولاية تلك هي النظرية التي تحبس المرجعية في دائرة قد لاتجعلها تنفتح على الولاية ويجعل الولاية في موقع قد لايمنحها الصعود إلى مستوى المرجعية.

إن ما أكدناه في مشروعنا حول المرجعية المؤسسة (التي تتمحور بفقهائها ومستشاريها حول مرجع واحد) يجعل ما ذكرناه حركة من أجل الوصول نحو هذا الهدف بإبراز السلبيات في الفصل بين المرجعية والولاية (أي الفصل بين المرجعية الدينية والمرجعية السياسية). ولكن ماذا نصنع والقصة في كل نظرة تغييرية هي أنك تحتاج أن تقطع السنين حتى تعمل على توعية الجمهرة الذي يرفع المرجعية إلى موقعها سواء كان جمهور الحوزة أو جمهور الأمة.

إن وحدة المرجعية لاتلغي تعدد الآراء الفقهية لأن ليس معنى وحدة المرجعية أن يفرض المرجع رأيه الفقهي على كل المجتمعين، فتبقى مسألة تعدد الرأي الفقهي مطروحة في الساحة العلمية. وإذا كان للتعدد بعض الإيجابيات فإن الوحدة أكثر، وهكذا بالنسبة إلى قضية تعدد الولاية (أي تعدد المرجعية السياسية) ووحدة الولاية، فإن تعدد الولاية هو النظرية ولكن وحدة الولاية هو الخط الذي يجب أن يتحرك التطبيق فيه لأنه يمثل المصلحة الإسلامية العليا من جهة، ومن جهة أخرى ارتكاز وحدة الولاية على الرأي الفقهي الذي لايجيز التصدي لمسألة سبق وتصدى لها الحاكم.

في ظل إشكالية العلاقة بين المرجعية الدينية والمرجعية السياسية، اشتد التنافس بين قم والنجف حول المرجعية العليا للشيعة. وعلى الرغم من أن المرجعية الدينية تركزت

طوال التاريخ الماضي في مدينة النجف ومارست القيادة الدينية والحوزة العلمية خلالها الحركة الدينية والاجتماعية والسياسية للشيعة ضمن الأطر والثوابت والمبادئ الإسلامية، إلا أنه مع انتصار الثورة الإسلامية في إيران وقيام الجمهورية الإسلامية أصبح الصراع السياسي والمداخلات السياسية يضغطان في مسألة المرجعية إلى درجة أنه ربما حدث نوع من التنافس بين المرجعية العربية في النجف والمرجعية الفارسية في قم، كعنصر سياسي للمسألة.

ففي عهد الإمام الخميني كانت الجمهورية الإسلامية تحاول الجمع بين المرجعية السياسية (ولاية الفقيه) والمرجعية الدينية، غير أنها لم تتمكن من توسيع الجمع هذه إلا في حدود مقلدي الإمام الخميني، حيث تشكل ولاية الفقيه، الحد الفاصل بين المراجع ونظرياتهم تجاه الحكم والقيادة السياسية. فقد اختلف العلماء في حدود هذه الولاية، وبعضهم لم يقل بها إطلاقاً.

ومع وفاة الإمام الخميني تراجعت نظرية ولاية الفقيه العامة، وأصبحت زعامة الخميني الدينية محصورة في داخل الأوساط المؤيدية لنظرية ولاية الفقيه. أما الحكومة العراقية، فبعد انتهاء حرب الخليج الثانية وقيام الانتفاضة الشيعية في الجنوب، أصبحت قلقة على مصيرها أكثر منها قلقة على مصير المرجعية الشيعية في النجف، التي كانت دائماً خاضعة لرقابة صارمة من النظام، الذي كان يسعى إلى تقليص دورها في الوضع الحالي للعراق الذي يعاني من الحصار الاقليمي والدولي في ضوء قرارات مجلس الأمن الصادرة ضده.

إذا كانت المرجعية الدينية مارست تأثيراً سياسياً خلال التاريخ المنصرم في كل من إيران والعراق، (الثورة الدستورية للعلماء في إيران عام ١٩٠٦ والمشروطة)، و(ثورة العشرين في العراق)، وأفسحت في المجال لاستلام الشيعة الحكم في إيران على قاعدة ولاية الفقيه التي نادى بها الإمام الخميني، ومقلديه، فإن إشكالية العلاقة بين المرجعية الدينية والمرجعية السياسية، تعكس تنافساً تقليدياً على حيازة منصب المرجعية بين مدرسة قم ومدرسة النجف، وكذلك بين حكومة طهران وحكومة بغداد.

وفي هذا الصدد يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين: «فيما يتعلق بقومية المرجع نحن لانوافق إطلاقاً على حصر أهلية المرجعية بقومية معينة، وهذا لايمكن من الناحية العقائدية ولا أساس لهذا التوجه في الفكر أو الفقه الإسلاميين. وإذا رجعنا إلى التاريخ نجد أن كثيراً من فقهاء المسلمين الكبار كان من غير العرب... لايمكن حصر

المرجعية بقومية معينة لأن الإسلام رسالة إلى كل الناس، ولم يحدث هذا في تاريخ المسلمين على الإطلاق.

العالم الكفء الذي يتمتع بالتقوى والعدالة والمستوى العلمي الذي يؤهله للفتوى، كائناً ما كانت جنسيته أو قوميته، هو الذي يستحق المرجعية.

نحن نحبذ لأسباب كثيرة، أن تكون المرجعية في النجف الأشرف، لأننا نعتبر جامعة النجف وحوزة النجف الأشرف العلمية الحوزة الأم التي يرجع تاريخها إلى أكثر من ألف عام، منذ الشيخ محمد الحسن الطوسي، وهي خرّجت كل قيادات المسلمين الشيعة الدينية على مدى ألف عام باستثناء فترات قليلة. ولأن الفقه والتفسير ولأن مصادر الدين الإسلامي مصادر عربية، وهي القرآن والسنة، فلذلك من الأفضل أن تكون لغة التدريس ولغة البحث ولغة الكتابة هي اللغة العربية وهذا الأمر يتأتى في النجف للعرب وغيرهم أكثر ما يتأتى للعرب في غير النجف من دون التقليل إطلاقاً من موقع قم وأثرها التاريخي منذ العهود القديمة حينما كان مركزاً من مراكز رواية السنة.

ولايعني ترجيحنا أن تكون المرجعية في النجف تهويناً من مركز قم كمركز توجيهي علمي مرجعي. حوزة النجف الآن كالعراق كله، أسيرة لاتتمتع بالحرية المناسبة لنشاط المرجعية فيها وانبعاث فعاليتها، ولذلك فإن المراجع الموجودين في العراق الآن مثل السيد السبزواري والسيد السيستاني لهم تقليد وترسل إليهم الأسئلة ويرسلون الأجوبة وكتبهم في المسائل التفصيلية متداولة. لكن حرية الاتصال بهم محدودة»[٦٤].

أما حزب الله، فإن بنيته الايديولوجية والسياسية والتنظيمية تؤكد على الارتباط العقائدي والسياسي بالجمهورية الإسلامية الإيرانية، حيث يلتزم الحزب بأوامر «قيادة واحدة حكيمة وعادلة تتمثل بالولي الفقيه الجامع للشرائط، وتتجسد حاضراً بالإمام المسدد آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني دام ظله..مفجر ثورة المسلمين، وباعث نهضتهم المجيدة».

ولهذا كان حزب الله ذو الهوى الإيراني والخميني، يجمع بين المرجعية الدينية والمرجعية السياسية (أي ولاية الفقيه) لجهة تبنيه الايديولوجية الإسلامية الثورية التي تدعو إلى تغيير الأنظمة القائمة في دول العالم العربي والإسلامي، وإقامة الحكم الإسلامي فيها، وتوحيد الأمة الإسلامية.

هذا الارتباط الديني والعقائدي والسياسي بالمرجعية السياسية الإيرانية (ولاية الفقيه)، جعل البعض ينظر إلى الحزب على أنه «حالة إيرانية» أو جزء من الاستراتيجية الإيرانية في ميدان الصراع الإقليمي الذي يمتد من جبهة لبنان إلى جبهة الخليج.

O O O

الهوامش:

١ ـ الإمام آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ الطبعة الرابعة ١٩٩٥م، ص ٦٣.

٢ ـ المصدر السابق عينه، ص ٦٥.

٣ ـ لورانت شابري ـ سياسة وأقليات في الشرق الأدنى ـ مكتبة مدبولي القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٩١، ص ٨٣ ـ ٨٤.

٤ ـ الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ١٣٦.

٥ ـ المصدر السابق عينه، ص ٣٨٠.

٦ ـ المصدر السابق عينه، ص ٣٨٢.

٧ ـ المصدر السابق عينه، ص ١٠٥.

٨ ـ محمد جمال باروت ـ يثرب الجديدة ـ الحركات الإسلامية الراهنة ـ دار الرياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى حزيران ١٩٩٤، ص ٤٩.

٩ ـ الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام المصدر السابق، ص ٢٦٣.

١٠ ـ المصدر السابق عينه، ص ٣٨٢.

١١ ـ المصدر السابق عينه، ص ١٠٥.

١٢ ـ آدم منز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة الثانية (القاهرة ١٩٤٧)، ص ٩٦.

١٣ ـ علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية، طبعة أولى بيروت، عويدات، باريس، ١٩٧٧، ص ٢٥٧.

١٤ ـ محمد جمال باروت ـ يثرب الجديدة مصدر سابق (ص٥٣) انظر أيضاً محمد جواد ـ مغنية الشيعة والحاكمون (بيروت، المكتبة الأهلية، ١٩٦٦)، ص ٧.

١٥ ـ مراسل الأنباء ببيروت، مقال العقدة الشيعية في زمن الانتقال إلى الإيديولوجيات الطائفية تاريخ ١٩٨٠/١٢/٢٦.

١٦ ـ مراسل الأنباء في بيروت، مقالة منشورة على حلقات: العقدة الشيعية وزمن الانتقال إلى الإيديولوجيات الطائفية تاريخ ١٩٨٠/١٢/٢٧.

١٧ ـ الإمام آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام مصدر سابق، ص ٣٨٣.

١٨ ـ مراسل الأنباء في بيروت، مقال العقدة الشيعية في زمن الانتقال إلى الايديولوجيات الطائفية تاريخ ١٩٨٠/١٢/٢٧.

١٩ ـ لورانت شابري ـ سياسة وأقليات في الشرق الأدنى ـ مصدر سابق، ص ٨٩.

٢٠ ـ الإمام آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام مصدر سابق، ص ٤١٣.

٢١ ـ محمد جمال باروت ـ يثرب الجديدة مصدر سابق، ص ٥٨.

٢٢ ـ لورانت شابري ـ سياسية وأقليات في الشرق الأدنى ـ مصدر سابق، ص ٩١ ـ ٩٢.

٢٣ ـ الشيخ أحمد النراقي، ولاية الفقيه، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ١٩٩٥ ـ تصحيح وتعليق وتقديم السيد ياسين الموسوي، ص ١٠٧.

٢٤ ـ محمد جمال باروت ـ يثرب الجديدة مصدر سابق، ص ٦١.

٢٥ ـ فهمي هويدي ـ إيران من الداخل ـ مركز الأهرام للترجمة والنشر ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ١٩٨٨، ص ٦٤.

٢٦ ـ يرفند ابرهيمان ـ خلفيات وعوامل الثورة الدستورية. (بحث في كتاب إيران (١٩٠٠ ـ ١٩٨٠)، ص ٤٤.

٢٧ ـ فهمي هويدي ـ إيران من الداخل ـ مصدر سابق، ص ٧٠.

٢٨ ـ هادي العلوي «لاهوت التحرير الإسلامي»، مجلة الحرية، العدد ٢٠٥، تاريخ ٢٧ آذار ـ ٢ نيسان ١٩٨٨، ص ٣٥ ـ ٤٦.

٢٩ ـ محمد جمال باروت ـ يثرب الجديدة مصدر سابق، ص ٥٦.

٣٠ ـ النائيني «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» الغدير العددان ١٢ ـ ١٣، المجلد الثاني، القسم الثاني آذار/ مارس ١٩٩١، ص ٦٩.

٣١ ـ المصدر السابق عينه، قسم أول، ص ٦٩.

٣٢ ـ محمد جمال باروت ـ يثرب الجديدة مصدر سابق، ص ٧٠، انظر أيضاً النائيني ـ مصدر سابق، قسم أول، ص ٦٢.

٣٣ ـ الإمام المجاهد السيد روح الله الخميني ـ الحكومة الإسلامية: من دون ذكر دار النشر، أو تاريخ إصدار الكتاب، ص ٢٦.

٣٤ ـ المصدر السابق عينه، ص ٤٨.

٣٥ ـ المصدر السابق عينه، ص ٥٤.

٣٦ ـ المصدر السابق عينه، ص ١٣٤.

٣٧ ـ المصدر السابق عينه، ص ٢٠.

٣٨ ـ المصدر السابق عينه، ص ٥١ ـ ٥٢.

٣٩ ـ المصدر السابق عينه، ص ٧٠.

٤٠ ـ المصدر السابق عينه، ص ٨٠.

٤١ ـ المصدر السابق عينه، ص ٤١ ـ ٤٢.

٤٢ ـ آية الله عبد الله جوادي الأملي، دور الإمام الخميني في إعادة بناء نظام الإمامة، مجلة الثقافة الإسلامية، العدد ٣٧ أيار ـ حزيران ١٩٩١، ص ٣١.

٤٣ ـ الإمام آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام مصدر سابق، ص ٥٧.

٤٤ ـ د. محمد جواد مغنية، الخميني والدولة الإسلامية من مطبوعات دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩، ص ٦٠.

٤٥ ـ المصدر السابق، ص ٦٢.

٤٦ ـ محمد جمال باروت ـ يثرب الجديدة، مصدر سابق، ص ٨٥ ـ ٨٦.

٤٧ ـ آية الله عبد الله جوادي الأملي، «دور الإمام الخميني في إعادة بناء نظام الإمامة»، مصدر سابق، ص ٣٢.

٤٨ ـ العلامة السيد محمد حسين فضل الله «القيادة الإسلامية في داخل الدولة» الثقافة الإسلامية، عدد٣٧، أيار/ مايو ـ حزيران/ يونيو ١٩٩١، ص ٤١.

٤٩ ـ الإمام آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ٤٠٩.

٥٠ ـ المصدر السابق عينه، ص ٤٤٨.

٥١ ـ المصدر السابق عينه، ص ٤٤٨.

٥٢ ـ المصدر السابق عينه، ص ٤٥٢.

٥٣ ـ المصدر السابق عينه، ص ٤٥٤.

٥٤ ـ محمد جمال باروت ـ يثرب الجديدة، مصدر سابق، ص ٨٨.

٥٥ ـ هيثم مزاحم ـ مقالة حزب الله وإشكالية التوفيق بين الإيديولوجيا والواقع، مجلة شؤون الأوسط العدد ٥٩ كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٧، ص ٦١.

٥٦ ـ نص الرسالة المفتوحة التي وجهها حزب الله إلى المستضعفين في لبنان والعالم تاريخ ١٦ شباط ١٩٨٥.

٥٧ ـ المصدر السابق عينه.

٥٨ ـ وضاح شرارة ـ دولة حزب الله ـ مصدر سابق ـ دار النهار الطبعة الثانية، كانون الثاني ١٩٩٧ بيروت لبنان، ص ١١٩.

٥٩ ـ أ.ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ ترجمة غسان الحاج عبد الله ـ دار بلال الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ١٥٥.

٦٠ ـ آية الله السيد محمد حسين فضل الله، المرجعية وحركة الواقع. دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ط١، ١٩٩٤، ص ٥ ـ ٧.

٦٢ ـ فهمي هويدي ـ إيران من الداخل ـ مصدر سابق، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

٦٣ ـ المصدر السابق عينه، ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

٦٤ ـ مجلة الوسط العدد ٨١، تاريخ ١٩٩٣/٨/١٦، ص ١٩.

الفصل السادس

نشأة حزب الله وإشكالية التوفيق بين نظرية ولاية الفقيه والواقع

لاتمتد جذور حزب الله إلى أسس الثورة الإيرانية فقط بل إلى قيام حزب الدعوة الإسلامية الذي تأسس في العراق في أواخر الخمسينات، أي عام ١٩٥٩، حيث كانت مرجعية الإمام الحكيم تشكل وارفاً للحركة الإسلامية. وكان الحكيم ينتهج خطاً تاريخياً يقوم على الحفاظ على استقلالية المرجعية الدينية عن السلطات الحاكمة في بغداد، وعلى تحويل هذه المرجعية الدينية إلى مركز ثقل سياسي مؤثر في توجيه الأحداث السياسية.

ويرجع بعض الكتاب اللبنانيين نشأة حزب الله إلى اجتماع عقد في منزل العلامة، السيد محمد باقر الصدر في النجف بالعراق صيف عام ١٩٦٩. وقد ضم هذا اللقاء السيد موسى الصدر، وثلاثة من المشايخ الشيعة اللبنانيين الذين كانوا يتلقون العلوم الدينية في حوزة النجف وهم الشيخ صبحي الطفيلي، والشيخ حسن الكوارني والشيخ حسن ملك. «وقد اعتبر هذا اللقاء فيما بعد، بداية لتنظيم العمل الثوري الشيعي في لبنان، إذ اتفق في نهايته على أن يعود الإمام الصدر إلى لبنان وبصحبته المشايخ الثلاثة لتأسيس حلقات سياسية فكرية من الشباب الشيعة الذين يتهافتون لحضور محاضرات موسى الصدر وتنظيمهم لتدريسهم كتابي السيد محمد باقر «فلسفتنا» و«اقتصادنا» اللذين وضعا في التداول قبل مدة قصيرة»[1].

وطلب السيد محمد باقر من الإمام الصدر العودة إلى صور لتشكيل مجموعات لتلقين العقيدة الإسلامية، وتنشيط العمل الإسلامي الشيعي في لبنان والعراق، وقد أرسلت شخصيتان أخريان، هما السيد محمد حسين فضل الله الذي عاد إلى لبنان قادماً من النجف في عام ١٩٦٦، وأنشأ المعهد الشرعي بالنبعة في برج حمود، وبدا بتدريس مؤلفي محمد باقر الحكيم «فلسفتنا» و«اقتصادنا»، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، الذي اتخذ له مقراً في منطقة «الدكوانة» القريبة من برج حمود، حيث يتكثف وجود أبناء الطائفة الشيعية المهاجرين من البقاع والجنوب طلباً للرزق في معامل المنطقة[2].

وكان السيد محمد حسين فضل الله والشيخ محمد مهدي شمس الدين يسعيان

إلى استقطاب الطلاب الجامعيين، قبل غيرهم إلى حلقات التدريس والإعداد الدينيين، وإلى كسب المثقفين من خلال التحدث إلى مستمعيهما في محاضرات ١٩٦٩ - ١٩٧٠ «الناس يجهلون الإسلام (...) فعليكم أن تعرفوهم العالم بذلك كله، تبثوا ذلك في صفوف الجامعيين بصورة خاصة، لأن أولئك أكثر تفتحاً من غيرهم (...) الجامعيون أشد الناس عداوة للتسلط والعمالة والخيانة وعمليات نهب الخيرات والثروات وأكل السمن»[٣].

ومن المعروف أن محمد باقر الصدر نفسه كان قد أنشأ مدرسة في لبنان سمحت لحزب الدعوة بجمع الأنصار والدعم. وقد شكلت أحياء النبع من برج حمود، وبرج البراجنة، والغبيري أو حي السلم والمريجة، والشياح التي تحيط بالكتلة القديمةمن الضاحية الجنوبية لبيروت، معاقل لدعاة حزب الدعوة الأوائل. وقد استقبلت ضواحي بيروت الفقيرة وأحيائها المختلفة النازحون من أريافهم، والمهجرون في أواخر عام ١٩٧٦.

غير أن الدعاة الإسلاميين بدأت تشقهم خلافات حول كيفية التعامل مع الساحة اللبنانية. فالإمام موسى الصدر الذي ترأس المجلس الشيعي الأعلى، كان ينادي بتطبيق القانون وبالمساواة للطائفة الشيعية، داخل الحكومة التي يهيمن عليها المسيحيون. فالإمام الصدر كان على قناعة تامة بالحفاظ على الكيان اللبناني والعمل مع الطائفة المسيحية في لبنان، أما حزب الدعوة الذي بدأ ينشط منذ ذلك الحين كان يركز نشاطه على التمسك بالأفكار الإسلامية الداعية إلى عدم القبول بحكم المسيحيين للمسلمين في لبنان. وبدأت شقة الخلاف تتسع انصرفت كل جهة إلى العمل بما تعتقده.

مع ارتفاع وتيرة المعارضة بين الإمام موسى الصدر والنظام اللبناني في عهد الرئيس الأسبق سليمان فرنجية، بادر الصدر إلى تأسيس حركة أمل وعلى أثر الإعلان عن تشكيل حركة «أمل» احتار حزب الدعوة في الموقف الذي يجب أن يتخذه حيالها وذهب أحد أعضائه الحاج حسن شري (قُتل في العام ١٩٨٤) إلى العراق ليسأل السيد محمد باقر الصدر في الموقف الواجب من حركة «أمل». وجرى نقاش طويل حول الموضوع دون التوصل إلى نتيجة حاسمة. وذلك ازداد موسى الصدر قوة ونفوذاً، وازدادت حركة «أمل» اتساعاً، وبعد النجاح الذي حققه موسى الصدر في القضايا التنظيمية قرر حزب الدعوة الدخول في حركة «أمل» لتجذير المفاهيم بين أعضائها وبقي الأمر على هذه الحالة حتى قيام الثورة في إيران. وفي أول لقاء بين الإمام الخميني

ووفد من المجلس الشيعي الأعلى برئاسة الشيخ محمد مهدي شمس الدين زار إيران في فبراير عام ١٩٧٩ عرض الشيخ شمس الدين على الإمام الخميني مسألة اختطاف الإمام موسى الصدر في آب ١٩٧٨. وبذلك أخذت إيران تهتم شيئاً فشيئاً بالساحة اللبنانية. ومع نشوب الحرب العراقية الإيرانية انضمت حركة أمل إلى المعسكر الإيراني المعادي للعراق، وحرقت مبنى جريدة بيروت المؤيدة للعراق.

وتذكر مجلة الشراع اللبنانية أنه «في عام ١٩٨٠ حل حزب الدعوة في لبنان نفسه، وأصبح أعضاءه يعملون مع الثورة الإسلامية في إيران مباشرة. ويقول بعض أعضاء هذا الحزب، أن هذا القرار بالحل أتى من الإمام الخميني نفسه الذي استبشر بالأمر. وقد فسر الإمام الخميني ظاهرة الأحزاب في الساحة الإسلامية، بأنها ظاهرة غربية وغير إسلامية. فالتنظيم الحزبي هو من موروثات الغرب، في حين أن العلاقة بين الجماهير وولاية الفقيه، التي تأمر الطائفة الشيعية بأمرتها، هم العلماء الدينيون الذين يعينهم «ولي الفقيه» لتنظيم العلاقة مع الجماهير ونقل الأوامر والنواهي. وانضم الجميع للعمل تحت حركة «أمل» في السنتين اللتين سبقتا الاجتياح الإسرائيلي للبنان، وأن أخذت الثورة الإسلامية في إيران تعمل على إقامة صلات معينة مع عدد كبير من عناصر وكوادر حركة «أمل» ومنهم المسؤول عن مكتب حركة أمل في إيران السيد ابراهيم الأمين الذي أصبح فيما بعد أحد البارزين في «حزب الله»[٤].

١ ـ الغزو الصهيوني للبنان وتشكل حزب الله:

لما كان العدو الصهيوني بنى قواه العسكرية على أساس مواجهة الوطن العربي كله، ولما كان الوطن العربي يزداد تفككاً يوماً بعد يوم، وأنظمته تزداد عجزاً، فإن ذلك يدفع الكيان الصهيوني نحو مزيد من الاحتلال، بحيث يعيق أية إمكانية لبناء الوحدة والقوة.

وقد جاء احتلال لبنان في حزيران عام ١٩٨٢ ليؤكد هذه الحقيقة. فالعدو الصهيوني لن يرتاح حتى يخضع كل أرجاء هذا الوطن، وحتى يثير في داخله من الاشكالات، ما يفتت قواه ويستنفذها، ويجعله ضعيفاً تابعاً مفككاً متصارعاً. وما يحدث في لبنان مثل من مخططات هذا العدو الصهيوني، الذي يخطط لاتباع المناطق العربية المحتلة المحيطة به اتباعاً مباشراً، وإثارة كل أشكال التناقضات الكامنة، وخلق كيانات للطوائف، والمجموعات الأثنية، وإعادة تشكيل خريطة الوطن. والخطر الصهيوني الآن أكبر منه في أي وقت مضى.

ومع الغزو الصهيوني للبنان وجدت حركة أمل نفسها أمام جملة من التحديات الداخلية التي إن لم تعالجها بنجاح قد تنعكس سلباً على حيوية الحركة وحتى استمراريتها.

وفي أوج الغزو الصهيوني للبنان عام ١٩٨٢، وافق الزعيم المدني للحركة المحامي نبيه بري على الانضمام لـ «هيئة الانقاذ الوطني» التي دعا إليها رئيس الجمهورية آنذاك إلياس سركيس.

وكانت هذه «الهيئة» تضم إلى جانب رئيس حركة أمل نبيه بري رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي وليد جنبلاط، وقائد القوات اللبنانية في حينه الشيخ بشير جميل.

وقد طالبت إيران بواسطة سفيرها في لبنان الشيخ موسى فخر روحاني رئيس حركة أمل بمقاطعة اجتماعات هذه الهيئة، التي تعتبرها «هيئة أمريكية»، لأنها أجبرت على التفاوض مع الولايات المتحدة حول الانسحاب الصهيوني.

ولما كانت حركة أمل تعاني من خلافات محلية المنشأ، وتحتوي على اتجاهات سياسية وتفضيلات ايديولوجية في داخلها، فإنها من غير المستغرب حدوث انشقاقات في مناطق التواجد الشيعي المتاخمة للحدود السورية (البقاع). في نفس اليوم الذي يشارك فيه نبيه بري في اجتماع «هيئة الانقاذ» عقد مسؤول حركة أمل في طهران السيد ابراهيم الأمين مؤتمراً صحافياً في مكاتب جريدة «كيهان» الإيرانية التي تصدر باللغة العربية، وشجب فيه هيئة الانقاذ والمشاركين فيها، وبخاصة نبيه بري، واعتبرها هيئة أمريكية.

وفي تموز من العام ١٩٨٢، طرح حسين الموسوي عضو مجلس القيادة لحركة أمل (المؤلف من ٣٠ عضواً)، تساؤلات خطيرة حول الأهداف السياسية، لحركة أمل، بما في ذلك التساؤل عن مدى مصداقيتها كحركة شيعية. وقد اتهم الموسوي قادة حركة أمل بالتعامل مع الغزاة الصهاينة، وقام بتأسيس حركة «أمل» الإسلامية، وحاول بمساعدة إيرانية على ما يبدو، أن يعيد توجيه الحركة نحو ما يشكل حسب رأيه أهدافها الحقيقية، استنساخ الثورة الإسلامية في لبنان. وبحسب مسؤولين في أمل، فإن الموسوي طرد بعد ذلك من الحركة في صيف ١٩٨٢، أو لعله ببساطة ترك الحركة ثم أقام منذ منتصف ١٩٨٣ في بعلبك - البقاع الخاضع للسيطرة السورية، حيث يرأس حركة أمل الإسلامية بالتعاون على ما يظهر مع كتيبة من «الحرس

الثوري» كانت إيران قد أرسلتها إلى لبنان في منتصف ١٩٨٢. ورغم أن دوره لم يعرف بعد بشكل محدد فقد اتهم بالتورط بعدد من أعمال العنف السياسية بما فيها خطف رئيس الجامعة الأمريكية دافيد دودج في ١٩٨٢، وتدمير السفارة الأمريكية في نيسان ١٩٨٣. وفي تشرين الثاني ١٩٨٣، كان الموسوي وأتباعه هدفاً لغارات جوية إسرائيلية وفرنسية للرد على دورهم المشتبه به في حادث تفجير شاحنة مفخخة في مقر الوحدة الفرنسية في القوات المتعددة الجنسيات (التي هوجمت في اليوم نفسه الذي هوجم فيه مقر قيادة قوات المارينز الأمريكية حيث قتل ٢٤٢ جندياً أمريكياً) في تشرين الأول، وتفجير مقر قيادة إسرائيلي في صور في تشرين الثاني. بالإضافة إلى اتهام عنصرين من أتباعه بمحاولة اغتيال رئيس الوزراء شفيق الوزان في تموز ١٩٨٣. ورغم أن عدد أتباعه محدود إلا أن نشاطاته المدعومة كما يبدو من إيران والتي كانت سوريا تغض النظر عنها أو حتى تشجعها، على الأقل حتى منتصف ١٩٨٤، قد قامت بحمل جزء من السكان الشيعة في البقاع على الخروج عن الخط الرئيسي لحركة أمل[٥].

تحت وطأة الغزو الصهيوني للبنان، وأمام تمادي حركة أمل في تأييدها للسلم الأمريكي في لبنان، نمت المجموعات الشيعية الراديكالية المؤمنة بممارسة الكفاح المسلح ضد الاحتلال الصهيوني، وتشكيل مقاومة سرية غير خاضعة لمركزية تنظيمية. وفي هذا الوقت ظهرت حركة «أمل» الإسلامية بزعامة حسين الموسوي، وأصبحت بعلبك مركزاً لنشاط هذه المجموعات الإسلامية الراديكالية، التي يشرف عليها ألف عنصر من حرس الثورة الإيراني، الذي وصلت أعداد منه بهدف التصدي للغزو الصهيوني للبنان، وإرساء السياسة الإيرانية بلبنان على أسس ثابتة ومكينة. ولما كانت هذه المجموعات الإسلامية الشيعية الراديكالية المؤمنة بنظرية «ولاية الفقيه» المتمثلة في الالتزام المطلق بمرجعية الإمام الخميني السياسية في حينه، تعتبر نفسها جزءاً لايتجزأ من الثورة الإسلامية الإيرانية، فقد كانت في طليعة كل الهجمات البطولية الناجحة ضد العدو الأمريكي ـ الصهيوني: على القوات الصهيونية، وعلى الوحدات الأمريكية والفرنسية، وعلى القوات اللبنانية.

لقد ظن سكان الشيعة في الجنوب عقب الغزو الصهيوني للبنان، أن الكيان الصهيوني بتوغله في جنوب لبنان سوف يقضي على البنية التحتية التنظيمية والعسكرية للمقاومة الفلسطينية، التي بات بعض فصائلها المتنفذة يشكل دولة داخل الدولة، مما أدى تفاعل هذه الأمور إلى مواجهات مسلحة بين حركة أمل وبعض

الفصائل الفلسطينية. والحال هذه، فقد كان من مصلحة سكان الجنوب طرد المقاومة الفلسطينية من المنطقة، الأمر الذي نجم عنه حدوث هدنة مؤقتة جداً بينهم وبين القوات الصهيونية.

غير أن هذه الهدنة سرعان ما تلاشت، ذلك أن العدو الصهيوني يريد البقاء في الأراضي اللبنانية، وتأكد ذلك في بداية عام ١٩٨٣ عندما بدأت القوات الصهيونية عملية تشكيل «الحرس القومي» الذي أشرف الكيان الصهيوني على تسليحه وتدريب أفراده.

وسرعان ما تنبه سكان الجنوب إلى استراتيجية الصهيونية التي كانت سائدة من قبل، وهي أن العدو الصهيوني يطمع أن يفعل بجنوب لبنان ما فعله بالأراضي العربية المحتلة عقب هزيمة حزيران في عام ١٩٦٧، حيث عادت إلى الأذهان مطالبات وايزمن بالمحافظة على بقاء القوات الصهيونية حتى نهر الليطاني لضمان توفير الماء للكيان الصهيوني.

إذا كان قسم كبير من سكان جنوب لبنان يرغب في رحيل الفلسطينيين عن أراضيهم إلا أن هذا لم يمنعهم من التمسك بالقضية الفلسطينية كقضية مركزية لكل العرب، وبضرورة انتهاج الكفاح المسلح كخيار حقيقي من أجل تحرير الأراضي العربية المحتلة. وما أن اتضحت لهم نوايا الكيان الصهيوني الحقيقية حتى استلهموا العبرة من المقاومة الفلسطينية المسلحة.

وهكذا بدأت تظهر بوادر المواجهة مع قوات الاحتلال الصهيوني على شكل إضرابات، ومقاطعة للمواد الإسرائيلية، وبعض المواجهات مع القوات الصهيونية. غير أن الأمور ازدادت حدة في شهر أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٣، عندما داهمت قوات صهيونية مدينة النبطية في يوم عاشوراء الذي احتشد فيها أكثر من ٥٠ ألف شيعي لاحياء ذكرى مقتل الحسين رضي الله عنه في كربلاء. فثارت ثائرة الجماهير، وحصلت مواجهة عنيفة مع القوات الصهيونية، وقتل مدنيان شيعيان وجرح خمسة عشر آخرون.

وفي كل مرة قام اللبنانيون بعملية مقاومة ضد الاحتلال، كانت القوات الصهيونية تواجه ذلك بسفك دماء الأبرياء، وبهدم المنازل ومحو قرى بأكملها، فتشددت المقاومة، وأضحت العمليات العسكرية منسقة من طرف المقاومة الوطنية اللبنانية التابعة لحركة أمل. ثم مالبثت صور الخميني أن ظهرت على الجدران والأعمدة، وتكاثرت،

فكان ذلك مؤشراً على دخول عنصر جديد في معادلة المقاومة اللبنانية للاحتلال الصهيوني.

لقد شكلت الثورة الإسلامية الإيرانية، والغطرسة الصهيونية المدعومة من الإمبريالية الأمريكية، والعجز العربي في مواجهة الاحتلال والتوسع الصهيوني، وفشل العرب في فرض مطالبهم العادلة داخل منظمة الأمم المتحدة من جهة ثالثة، عوامل مؤثرة تفاعلت لخلق قناعة لدى المجموعات الإسلامية الراديكالية، المؤمنة والمؤيدة للمشروع الإسلامي، بأن الكيان الصهيوني قام على الاغتصاب والتوسع في احتلال الأراضي العربية، وعلى دعائم النار والقتل، ويؤمن بكلام المدافع، وبالتالي فلا يستمع إلا بلغة القنابل والنار، أي للغة المقاومة المسلحة. وهكذا، شكل الاجتياح الصهيوني الحافز القوي ليتجمع أعضاء حزب الله تحت عنوان عريض اسمه مواجهة الاحتلال الصهيوني والنفوذ الغربي. وهكذا تأسس حزب الله في العام ١٩٨٢ كحركة سرية، وظل سرّياً حتى العام ١٩٨٤.

ويمكن القول إن نشأة هذه المقاومة الإسلامية المسلحة، في كنف حربها ضد الاحتلال الصهيوني، والتي تخدم في جانب أساس منها أهداف السياسة الإيرانية في بعديها الاقليمي والدولي، وتشييد أسس «المجتمع الإسلامي» الذي تتعهد ولاية الفقيه إقامته، قد كانت بمنزلة المولدة الحقيقية لحزب الله في لبنان، باعتباره حزباً يضم كافة المجموعات الشيعية الراديكالية التي ترى في الثورة الإسلامية الإيرانية نموذجاً لها، وفي الإمام الخميني قائداً لها أو بتعبير آخر، خرج حزب الله من رحم هذه المقاومة الإسلامية الشيعية المسلحة، المتكونة من حركة «أمل» الإسلامية، وحزب الدعوة الإسلامية في لبنان (الذي حل نفسه واندمج في حزب الله، في حين أن حزب الدعوة الأم في العراق، رفض مثل هذه الدعوة)، واتحاد الطلبة المسلمين، واللجان الإسلامية، إضافة إلى المؤمنين ببساطة، أن المقاومة الإسلامية هي الجواب.

وكانت قيادات هذا الفصيل في بداية الثمانينات متكونة من رجال الدين الشبان في العشرينات والثلاثينات من أعمارهم، كالشيخ صبحي الطفيلي ٣٩ سنة، الذي يعتبر من صقور حزب الله، والشيخ عباس الموسوي ٣٧، مدير المدرسة الدينية في بعلبك والمسؤول عن الشؤون العسكرية والأمن الداخلي، والشيخ ابراهيم الأمين ٣٢ سنة، سليل عائلة مهمة من رجال الدين في الجنوب والشيخ حسن نصر الله ٢٨ سنة الذي كان يلعب دور صلة الوصل بإيران وبقواتها في لبنان.

يقول مصدر في حزب الله، أن البعض حاول أن يفسر عمل الحزب بأنه يسعى إلى إقامة جمهورية إسلامية، ونتحدى أي كان تقديم وإثبات يفيد بأننا نريد بناء جمهورية إسلامية. لكن هذا لايعني أنه يحرم على أي إنسان من التطلع إلى هدف يرسمه، علماً أن الإسلام هو نظام حياة قائم على أساس فكر شمولي صحيح أنه مستمد من الغيب لكنه واقعي ولايؤخذ علينا هذا الطموح ولاننسى الدعوات المتطرفة والتي لم تكن منصفة، وجاءت نتيجة للأجواء المشحونة الطائفية التي عاشها اللبنانيون منذ بداية الحرب، وهذه الدعوات غلب عليها الطابع الديني. ويضيف هذا المصدر بأن اللغة الطائفية موجودة بين أركان أهل الحكم اللبناني بشكل واضح وصريح والدليل على ذلك ما يقوم به كل مسؤول للحصول على حصة من الطائفة لمصلحة طائفته، في حين، تكون حصته هو وليس الطائفة المزعومة.

إن نشأة حزب الله دينية، وهذه ليست محرمة، بل يدعو حزب الله الجميع بالعودة إلى الأصالة الدينية دون الوقوع في التعصب المذهبي تمسك المسيحي بمسيحيته، أو المسلم بإسلامه، لايدعو إلى الخوف إنما الخوف من دعوات تختفي وراء كلامها دعوات طائفية. أما أهداف حزب الله منذ انطلاقته فهي مقاومة الاحتلال الصهيوني، وليس هناك ما يضر إذا كان عمل حزب الله ديني ويكرس قيم معينة. فحزب الله يهدف إلى الاتفاق مع كل من يعتبر الكيان الصهيوني عدواً لهذا البلد ومن يبغي المقاومة لتحرير البلد من الاحتلال، كما أن حزب الله يؤمن بأن أيادي الاستعمار الغربي يجب أن تقطع لأن الاستعمار هو الذي يغذي النعرات الطائفية والطموحات الضيقة للفئات المحتلة، فيشجع المسيحي على بناء دولة مسيحية تشكل خطراً على الإسلام وبالعكس أيضاً. وفي الوقت عينه يهدف حزب الله إلى تعايش سلمي يدافع عنه، وفكرة الحوار بين الأديان، الإسلام أول من أسسها. وقد جاء في القرآن الكريم ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله﴾ (آل عمران ـ ٦٤) نتساوى في الإنسانية والحقوق والفرص.

وفي مستهل العمل الإسلامي الإيراني في لبنان، «وبعد أمر الإمام الخميني بحل حزب الدعوة في البلاد العربية، والانفصال العملي في العمل عن حركة «أمل»، طلب الإمام الخميني من المسؤولين الإيرانيين، أن يطلعوه شخصياً على تحركات العمل الإسلامي في لبنان لبعض التوجيهات بشأنه، وكلف مجلس الدفاع الأعلى بنقل أوامره وتوجيهاته إلى حزب الله» في لبنان. ويضم مجلس الدفاع الأعلى، رئيس الجمهورية الإيرانية السيد علي خامنئي، ورئيس الشورى الشيخ علي أكبر هاشمي

رفسنجاني، ورئيس حرس الثورة السيد محسن وفائي، وهم يتناوبون شخصياً على الاهتمام بحزب الله في لبنان وعمله.

ونظراً للرأي الثابت عند الإمام الخميني بأن الأحزاب على الساحة الإسلامية موروثة من الأفكار الغربية، ويجب حلها والاستعاضة عنها بـ «حزب الله» الذي يجمع كل الأمة الإسلامية التي تتطلع إلى «ولي الفقيه» كقائد لها، فقد تكونت صورة واضحة عن كيفية تنظيم هذا الحزب حسب الرؤية الإسلامية. فالقائد الذي هو «ولي الفقيه» هو زعيم هذا الحزب وجماهير هذا الحزب هم كل الأمة الإسلامية في العالم الذين يأتمرون بأوامر هذا الفقيه ويقلدونه في الصلاة والحج والزكاة وكل الأمور الدينية والسياسية. أما الكوادر التي تربط عادة القيادة بالجماهير، فهم في «حزب الله» العلماء الذين يعينهم «ولي الفقيه» لهذه الغاية، (وحسب هذا التنظيم فإن قادة حزب الله في لبنان معينون من قبل الإمام الخميني)(٦).

٢ ـ البنية التنظيمية لحزب الله:

كان حزب الله منظمة سرية تعمل تحت الأرض وكانت قيادتها تعين من قبل آية الله الخميني شخصياً، وسميت في البداية «مجلس الشورى»، الذي كان مهتماً بتنظيم وقيادة أعمال المقاومة الإسلامية، والتنسيق بين مجموعاتها.

ويتألف مجلس الشورى من ١٢ شخصاً أكثرهم من رجال الدين والآخرون عسكريون. وفي البداية كانوا ٧ أشخاص ثم ٩ والآن أصبحوا ١٢. والقرارات تتخذ بالأكثرية إذا أخفق الإجماع، وإلا يرفع إلا الإمام الخميني. وتم تقسيم الساحة اللبنانية إلى ثلاثة أقاليم:

١ ـ إقليم بيروت والضاحية الجنوبية.

٢ ـ إقليم البقاع.

٤ ـ إقليم الجنوب.

ولكل من هذه الأقاليم مجلس شورى فرعي يرتبط بمجلس الشورى الأعلى بأحد أعضائه، يضم مجلس الشورى الأعلى سبع لجان موزعة على الشكل الآتي: لجنة فكرية، لجنة مالية، لجنة سياسية، لجنةإعلامية، لجنة عسكرية، لجنة اجتماعية، لجنة قضائية.

وهذه اللجان، كما هي موجودة في مجلس الشورى الأعلى موجودة في المجالس

الفرعية، وتصدر اللجنة الفكرية في مجلس الشورى الأعلى نشرة شهرية تسمى «السبيل»، وهي تدرس في الحلقات الحزبية وتتضمن أفكاراً إسلامية وأحداثاً تاريخية، وتحليلاً سياسياً.

ولقد تأخر الاعتماد الرسمي لتسمية «حزب الله الثورة الإسلامية في لبنان» حتى أيار/ مايو ١٩٨٤، حيث أنشئ مكتب سياسي للحزب، وتقرر إصدار صحيفة أسبوعية هي العهد، التي لا زالت تصدر حتى هذه الساعة.

كما أن حزب الله وجد في الساحة السياسية والنضالية مدة طويلة قبل أن يعلن رسمياً عن إسمه، واستفاد من أخطاء الحركات التي كانت قائمة آنذاك، وبذل أعضائه جهداً كبيراً في استقطاب أعضاء تلك الحركات إلى أن أصبحت كلها باستثناء حركة «أمل» تعمل تحت لواء الحركة الجديدة التي أعلنت رسمياً في فبراير (شباط) ١٩٨٥ في الرسالة المفتوحة للمستضعفين، التي شكلت ما يشبه ميثاق الحزب.

كان حزب الله مهتماً بتصدير ثورة إيران الإسلامية، باعتباره حالة متفرعة عنها «وكان الحزب لسنوات عدة بعد تأسيسه يرفض اعتبار نفسه حزباً بالمعنى الضيق للحزب، بل كان يعتبر الأمة بكاملها إطاراً للحزب إذ لايعتمد على عضوية معينة لأنه يعتبر بابه مفتوحاً لكل الشيعة، وحتى لغيرهم من المسلمين إذا اختاروا العمل بمبادئ الحزب. من هنا أطلق شعار «أمة حزب الله» «ولم تمض سنوات حتى تخلي الحزب عن هذا الشعار لاستحالة تجسيده في لبنان بعد أن تحول الحزب تدريجياً إلى حزب سياسي/ عسكري ذي هيئة تنظيمية معقدة. وتعود إشكالية التوصيف عند حزب الله إلى رغبته في التماثل مع التوصيف القرآني لحزب الله ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾(المائدة ـ ٥٦).

«وذلك لأن الآية القرآنية شاملة لكل المؤمنين الذين يلتزمون بولاية الله ورسوله والمؤمنين، ولايمكن لأحد أن يدعي احتكاره لهذه الصفة وتقييدها في حزب أو اتجاه مهما علا شأنه وسمت أفكاره وكثر أنصاره، لأن الآخرين خارج الحزب سيظهرون كأنهم ليسوا «حزب الله» القرآني[٧].

٣ ـ هوية حزب الله:

تعتبر الرسالة المفتوحة للمستضعفين التي أعلن فيها حزب الله رؤيته الفكرية وأهدافه السياسية بمنزلة الميثاق التأسيسي الذي يوضح طبيعة الحزب، والذي بات ينادي باعتبار

أي اعتداء على أي مسلم في أي منطقة من العالم اعتداء على الأمة الإسلامية جمعاء، وبالتالي بضرورة أن يهب المسلمون قاطبة للجهاد «واعتبر الميثاق الغرب بأنه «عالم توسعي همه محاربة الإسلام والمسلمين».

وكان حزب الله قد عقد بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لاستشهاد الشيخ راغب حرب ١٦ شباط ١٩٨٥ لقاءاً شعبياً حاشداً، حضره عدد من العلماء وفي مقدمتهم السيد عباس الموسوي، الشيخ صلاح الدين أرقه دان، الشيخ علي كريم، الشيخ علي سنان، الشيخ محمد المقداد، الشيخ يوسف سبيتي، الشيخ زهير كنج، الشيخ رضا مهدي، الشيخ نعيم قاسم، الشيخ غازي حنينه، الشيخ حسين درويش، الشيخ حسين غبريس، الشيخ خضر ماجد، الشيخ أيمن همدر، والشيخ علي خازم...

وفي هذا الاجتماع الحاشد تلا السيد ابراهيم الأمين الرسالة المفتوحة، وهي عبارة عن كراس يقع في ٤٨ صفحة يبدأ بإهداء الرسالة إلى الشيخ الشهيد راغب حرب «وجاء فيها تحت عنوان «من نحن وما هي هويتنا»، «إننا أبناء أمة حزب الله، التي نصر الله طليعتها في إيران، وأسست من جديد نواة دولة الإسلام المركزية في العالم «نلتزم بأوامر قيادة واحدة حكيمة وعادلة تتمثل بالولي الفقيه، الجامع للشرائط، وتتجسد حاضراً بالإمام المسدد آية الله العظمى روح الموسوي الخميني دام ظله. «وعلى هذا الأساس فنحن في لبنان لسنا حزباً تنظيمياً مغلقاً، ولسنا إطاراً سياسياً ضيقاً، بل نحن أمة ترتبط مع المسلمين في كافة أنحاء العالم برباط عقائدي وسياسي متين هو الإسلام، الذي أكمل الله رسالته على يد خاتم أنبيائه محمد.

«من هنا فإن ما يصيب المسلمين في أفغانستان أو العراق أو الفلبين أو غيرها إنما يصيب جسم أمتنا الإسلامية التي نحن جزء لايتجزأ منها، ونتحرك لمواجهته انطلاقاً من واجب شرعي أساساً، وفي ضوء تصور سياسي عام تقرره ولاية الفقيه القائد».

١ ـ *الموقف من الولايات المتحدة والكيان الصهيوني:*

هاجمت الرسالة «دول العالم المستكبر الظالم في الشرق والغرب» وقالت:

«لقد حاولت أميركا عبر عملائها المحليين، أن توحي للناس بأن من قضى على غطرستها في لبنان، وأخرجها ذليلة خائبة وسحق مؤامراتها على المستضعفين في هذه البلاد، هم ليسوا إلا حفنة من المتعصبين الإرهابيين، الذين لاشأن لهم إلا بتفجير محلات الخمور والقمار وآلات اللهو وغير ذلك «لكن كنا على يقين بأن مثل هذه

الإيحاءات لن تخدع أمتنا لأن العالم بأسره يعلم أن من يفكر بمواجهة أميركا والاستكبار العالمي لايلجأ إلى مثل هذه الأعمال الهامشية التي تشغله بالذيل عن الرأس إننا متوجهون لمحاربة المنكر من جذوره «وأول جذور المنكر أمريكا، ولن تنفع كل المحاولات لجرنا إلى ممارسات هامشية إذا ماقيست بالمواجهة مع أمريكا».

«إننا نعلن بصراحة ووضوح إننا أمة لاتخاف إلا الله ولاترتضي الظلم والعدوان والمهانة.. وإن أمريكا وحلفاءها من دول حلف شمالي الأطلسي، والكيان الصهيوني الغاصب لأرض فلسطين الإسلامية المقدسة، كل هؤلاء قد مارسوا ويمارسون العدوان علينا باستمرار ويعملون على إذلالنا باستمرار. ولذا فإننا في حالة تأهب مستمر ومتصاعد من أجل رد العدوان والدفاع عن الدين والوجود والكرامة. لقد هاجموا بلادنا ودمروا قرانا وذبحوا أطفالنا وهتكوا حرماتنا وسلطوا على رقابنا جلادين مجرمين ارتكبوا مجازر رهيبة بحق أمتنا، ولايزالون يدعمون هؤلاء الجزارين حلفاء إسرائيل، ويمنعوننا من تقرير مصيرنا بمحض اختيارنا».

«لقد ذبح الإسرائيليون والكتائبيون عدة آلاف من أبنائنا وأطفالنا ونسائنا في صبرا وشاتيلا خلال ليلة واحدة فلم يصدر عن أية منظمة أو هيئة دولية أي استنكار أو شجب عملي لهذه المجزرة البشعة التي ارتكبت بتنسيق مع القوات الأطلسية التي غادرت قبل أيام بل ساعات، المخيمات التي قبل المنهزمون أن يضعوها تحت حماية الذئب استجابة لمناورة الثعلب الأميركي فيليب حبيب»(٨).

٢ ـ *المواجهة:*

وأكدت الرسالة أن لاخيار إلا مواجهة العدوان بالتضحيات وإن التنسيق الصهيوني ـ الكتائبي مستمر وأضافت: مئة ألف ضحية هو العدد التقريبي لجرائم أميركا وإسرائيل والكتائب فينا.

ـ تهجير لنصف مليون مسلم تقريباً وتدمير شبه كامل لاحيائهم في النبعة وبرج حمود والدكوانة وتل الزعتر وسبينة وحي الغوارنة وبلاد جبيل.

ـ واحتلال صهيوني استمر في اغتصابه لأراضي المسلمين حتى وصل إلى احتلال أكثر من ثلث مساحة لبنان بتنسيق مسبق واتفاق كامل مع الكتائبيين الذين استنكروا محاولات التصدي للقوات الغازية.. وشاركوا في تنفيذ بعض خطط إسرائيل ليكملوا مشروعها ويعطوها ما تريد ثمناً لإيصالهم إلى رئاسة الحكم».

«وهكذا كان فلقد وصل الجزار بشير الجميل إلى سدة الرئاسة مستعيناً بإسرائيل وبالنفطيين العرب وبالزعماء المستزلمين للكتائب من نواب المسلمين. وأثر محاولة متقنة لتجميل صورته البشعة في إطار عمليات سميت «بلجنة الإنقاذ» ولم تكن إلا جسراً أمريكياً ـ إسرائيلياً عبر عليه الكتائبيون باتجاه التسلط على رقاب المستضعفين. لكن شعبنا لم يستطع الصبر على هذه المهانة، فأباد أحلام الصهاينة وحلفائهم.. إلا أن أميركا أصرت على حماقتها فأوصلت أمين الجميل لخلافة أخيه وكانت إنجازاته: تدمير منازل المهجرين والاعتداء على مساجد المسلمين وإعطاء الأوامر للجيش لقصف أحياء الضاحية المستضعفة على أهلها واستدعاء قوات حلف الأطلسي للاستعانة بهم علينا وتوقيع اتفاق ١٧ أيار المشؤوم، والذي يجعل من لبنان محمية إسرائيلية ومستعمرة أمريكية.

«ولم يستطيع شعبنا أن يتحمل كل هذه الخيانة فقرر مواجهة أئمة الكفر أمريكا وفرنسا وإسرائيل. ونفذ بحقهم أول عقوبة لهم في ١٨ نيسان، ثم في ٢٩ تشرين أول ١٩٨٣، وكان قد بدأ حرباً حقيقية ضد قوات الاحتلال الإسرائيلي، ارتقى خلالها إلى مستوى تدمير مركزين أساسيين لحكامه العسكريين، وصعد من مقاومته الإسلامية شعبياً وعسكرياً حتى أرغم العدو على اتخاذ قرار بالفرار المرحلي، وهو قرار تضطر إليه إسرائيل لأول مرة في تاريخ ما سمي بالصراع العربي الإسرائيلي. وللحقيقة نعلن أن أبناء أمة حزب الله باتوا الآن يعرفون أعداءهم الأساسيين جيداً في هذه المنطقة: إسرائيل، أميركا، فرنسا والكتائب. وهم الآن في حالة مواجهة متصاعدة ضدهم حتى تتحقق الأهداف التالية:

- تخرج إسرائيل نهائياً من لبنان، كمقدمة لإزالتها نهائياً من الوجود، وتحرير القدس الشريف من براثن الاحتلال.
- تخرج أميركا وفرنسا وحلفاؤها نهائياً من لبنان، وينتهي أي نفوذ لأية دولة استعمارية في البلاد.
- يرضخ الكتائبيون للحكم العادل ويحاكموا جميعاً على الجرائم التي ارتكبوها بحق المسلمين والمسيحيين بتشجيع من أميركا وإسرائيل.
- يتاح لجميع أبناء شعبنا أن يقرروا مصيرهم ويختاروا بكامل حريتهم شكل نظام الحكم الذي يريدونه. علماً بأننا لانخفي التزامنا بحكم الإسلام وندعو الجميع إلى اختيار النظام الإسلامي، الذي يكفل وحده العدل والكرامة للجميع ويمنع وحده

أية محاولة للتسلل الاستعماري إلى بلادنا من جديد».

«هذه هي أهدافنا في لبنان وهؤلاء هم أعدائنا، أما أصدقاؤنا فهم كل الشعوب المستضعفة في العالم، وهم كل من يحارب أعدائنا، ويحرص على عدم الإساءة إلينا. افراداً كانوا أم أحزاباً أو منظمات، وإننا نتوجه إليهم ونخصهم بهذا الخطاب فنقول:

«أيها المحازبون والمنظمون أينما كنتم في لبنان وأياً كانت أفكاركم. أننا متفقون وإياكم على أهداف كبيرة ومهمة: تتمثل في ضرورة إسقاط الهيمنة الأميركية على البلاد، وطرد الاحتلال الصهيوني الجاثم على رقاب العباد، وضرب كل محاولات التسلط الكتائبي على شؤون الحكم والإدارة، وإن كنا نختلف في أساليب المواجهة ومستوى المواجهة. فتعالوا نترفع عن التخاصم فيما بيننا على الأمور الصغيرة ونفتح أبواب التنافس واسعة أما تحقيق الأهداف الكبيرة.

«إننا أمة التزمت برسالة الإسلام وأحبت للمستضعفين والناس كافة أن يتدارسوا هذه الرسالة السماوية لأنها تصلح لتحقيق العدل والسلام والطمأنينة في العالم.. ولذا لانريد أن يفرض الإسلام على أحد، ونكره أن يفرض الآخرون قناعتهم وأنظمتهم علينا، ولانريد أن يحكم الإسلام في لبنان بالقوة كما تحكم المارونية السياسية الآن»[٩].

وعلى هذا الأساس فإن الحد الأدنى الذي يمكن أن نقبل به على طريق تحقيق هذا الطموح المكلفين بالسعي لتحقيق شرعاً هو: إنقاذ لبنان من التبعية للغرب أو للشرق وطرد الاحتلال الصهيوني من أراضيه نهائياً واعتماد نظام يقرره الشعب، بمحض اختياره وحريته».

هذه هي رؤيتنا وتصوراتنا عما نريده في لبنان وعلى ضوء هذه الرؤية والتصورات نواجه النظام القائم لاعتبارين أساسيين:

١ ـ لكونه صنيعة الاستكبار العالمي وجزءاً من الخارطة السياسية المعادية للإسلام.

٢ ـ لكونه تركيبة ظالمة في أساسها لاينفع معها أي إصلاح أو ترقيع بل لابد من تغييرها من جذورها.

٣ ـ *الموقف من المعارضة:*

وحددت الرسالة موقف «حزب الله» من المعارضة في الآتي: نعتبر أن كل معارضة تتحرك ضمن خطوط حمر فرضتها القوى المستكبرة هي معارضة شكلية لابد أن تلتقي

في نهاية المطاف مع النظام القائم. وكل معارضة تتحرك ضمن دائرة الحفاظ والحرص على الدستور المعمول به حالياً، وتلتزم عدم إجراء أي تغيير أساسي في جذور النظام، هي معارضة شكلية أيضاً لاتحقق مصلحة الجماهير المستضعفة. وكذلك فإن كل معارضة تتحرك في المواقع التي يريدها النظام أن تتحرك من خلالها هي معارضة وهمية ليست إلا لخدمة النظام. ومن ناحية أخرى، فإن كل طرح للإصلاح السياسي في ضوء النظام الطائفي العفن لايعنينا فيه شيء، تماماً كما لايعنينا تشكل أية حكومة أو اشتراك أية شخصية في أية وزارة تمثل جزءاً من النظام الظالم».

٤ ـ الموقف من المارونية السياسية:

وخاطبت الرسالة المسيحيين في لبنان بالقول: إن السياسية التي ينتهجها زعماء المارونية السياسية من خلال «الجبهة اللبنانية» و«القوات اللبنانية» لايمكن أن تحقق السلام والاستقرار للمسيحيين في لبنان لأنها سياسة قائمة على العصبية والامتيازات الطائفية والتحالف مع الاستعمار وإسرائيل. ولقد أثبتت المحنة اللبنانية أن الامتيازات الطائفية كانت سبباً رئيساً من أسباب الانفجار الكبير الذي قوض البلاد، وإن التحالف مع أمريكا وفرنسا وإسرائيل لم يجد نفعاً للمسيحيين يوم احتاجوا لدعم هؤلاء، ثم آن الأوان ليخرج المسيحيون المتعصبون من نفق الولاء الطائفي ومن أوهام الاستئثار بالامتيازات على حساب الآخرين وأن يستجيبوا لدعوة السماء فيحتكموا إلى العقل بدل السلاح وإلى القناعة بدل الطائفة.

«إن كان كبر عليكم أن يشارككم المسلمون في بعض شؤون الحكم فإنه والله كبر علينا ذلك أيضاً لأنهم يشاركون في حكم ظالم لنا ولكم، وغير قائم على أحكام الدين ولا على أساس الشريعة التي اكتملت بخاتم النبيين... وإن كنتم تريدون عدلاً فمن أولى من الله بالعدل؟

وهو الذي أنزل من السماء رسالة الإسلام على امتداد بعثات الأنبياء من أجل أن يحكموا بين الناس بالقسط ويأخذوا لكل ذي حق حقه. وإن كان أحد قد ضللكم وعظم لكم الأمور وخوفكم أن ينالكم منا ردود فعل على ما ارتكبه الكتائبيون من جرائم بحقنا فهذا ما لامبرر لكم فيه أبداً إذ إن المسالمين منكم لازالوا يعيشون بيننا دون أن يعكر صفوهم أحد».

«إننا نريد لكم الخير وندعوكم إلى الإسلام لتسعدوا في الدنيا والآخرة. فإن أبيتم

فما لنا عليكم من سبيل إلا أن تحفظوا عهودكم مع المسلمين ولاتشاركوا في العدوان عليهم. حرروا أفكاركم من رواسب الطائفية البغيضة، وجردوا عقولكم من أسر التعصب والانغلاق وافتحوا بصائركم على ما ندعوكم إليه من الإسلام ففيه نجاتكم وسعادتكم وخير الدنيا والآخرة.

ودعوتنا هذه نضعها برسم كل المستضعفين من غير المسلمين، أما المنتسبون للإسلام طائفياً فندعوهم للالتزام بالإسلام عملياً والترفع عن العصبيات التي يمقتها الدين».

ورأت الرسالة إن صراع المبادئ بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية انتهى، وتحول إلى صراع مصالح وإن الرأسمالية والشيوعية لم تستطيعا إرساء قواعد المجتمع العادل والمطمئن. وأكدت على ضرورة إزالة إسرائيل من الوجود، وأدانت محاولات إسرائيل ومعاهدة كمب ديفيد ومشاريع فهد، وفاس، وريغان وبريجينف والمشروع الفرنسي ـ المصري وكل الدول والمنظمات المنحرفة التي تلهث وراء الحلول الاستسلامية.

٥ ـ الموقف من المقاومة الإسلامية:

وحيت الرسالة «المقاومة الإسلامية» التي فرضت تحولاً تاريخياً وحضارياً جديداً على مجرى الصراع «ضد العدو الصهيوني» وشددت على أهمية تواصلها ونموها وتصاعدها واعتبرت أن التأكد على إسلاميتها لايلغي وطنيتها وناشدت المسلمين في كل العالم دعمها ومدها بالعون وقالت:

نتوقف قليلاً عند الاستعراضات الحكومية التي تبرز في المواسم محاولة أن توهم الناس بمشاركة الحكم في دعم المقاومة ضد الاحتلال لنعلم بوضوح أن الدعم الإعلامي والكلامي بات شعبنا يمجه ويحتقر أصحابه. أما الدعم المالي للمقاومة فليس ذا قيمة إذا لم يصل إلى أيدي المجاهدين سلاحاً وذخيرة ونفقات قتال وما شابه. وإن شعبنا يرفض سياسة الارتزاق على حساب المقاومة وسيأتي يوماً يحاكم فيه كل الذين تاجروا بدماء الشهداء الأبطال وبنوا لأنفسهم أمجاداً على حساب جروح المجاهدين. ولايمكننا إلا أن نؤكد بأن سياسة التفاوض مع العدو هي خيانة كبرى للمقاومة التي يدعي النظام دعمها وتأييدها. وإن إصرار الحكم على دخول المفاوضات مع العدو، لم يكن إلا مؤامرة تستهدف الاعتراف بشرعية الاحتلال الصهيوني ومنحه امتيازاً على ما ارتكبه من جرائم بحق المستضعفين في لبنان».

«إن المقاومة الإسلامية التي أعلنت رفضها الالتزام أية نتيجة تصدر عن المفاوضات، تؤكد على استمرار الجهاد حتى جلاء الصهاينة عن المناطق المحتلة كمقدمة لإزالتهم من الوجود».

وعن دور القوات الدولية في الجنوب قالت الرسالة:

وإن القوات الدولية التي يسعى الاستكبار العالمي لاحلالها على أراضي المسلمين في المناطق التي سينسحب منها العدو، بحيث تشكل حاجزاً أمنياً يعرقل تحرك المقاومة ويحفظ أمن إسرائيل وقواتها الغازية هي قوات متواطئة ومرفوضة وقد نضطر إلى معاملتها كما نعامل قوات الغزو الصهيوني على حد سواء وليعلم الجميع أن التزامات النظام الكتائبي المفروض أن لاتلزم بأي شكل من الأشكال مجاهدي المقاومة الإسلامية وعلى العدول أن تفكر ملياً قبل أن تتورط في المستنقع الذي غرقت فيه إسرائيل»[١٠].

وهاجمت الرسالة الأنظمة العربية المتهافتة على الصلح مع إسرائيل، ودعت الشعوب إلى توحيد صفوفها ورسم أهدافها والنهوض لكسر القيد الذي يطوق إرادتها، وإقامة جبهة عالمية للمستضعفين يكون الإسلام فكرها المقاوم، وأكدت على أهمية الوحدة الإسلامية، وركزت على دور علماء الدين ومسؤولياتهم في قيادة الأمة نحو الإسلام.

وختمت الرسالة بالحديث عن دور المنظمات والهيئات الدولية ورأت أنها ليست منبراً للأمم المستضعفة وعديمة الفعالية، وإن الضمير العالمي لايتحرك إلا بناء لإرادة ومصالح وقوى الاستكبار وقالت: هذه هي تصوراتنا وأهدافنا وهذه هي القواعد التي تحكم مسيرتنا، فمن قبلنا بقبول الحق فالله أولى بالحق ومن رد علينا نصبر حتى يحكم الله بيننا وبين القوم الظالمين.

ooo

الهوامش:

١ ـ مجلة الشراع ـ حزب الله: حركة عسكرية أم سياسية أم دينية؟ تاريخ ١٩٨٦/٣/١٧، ص ١٦.

٢ ـ وضاح شرارة ـ دولة حزب الله ـ دار النهار الطبعة الثانية، كانون الثاني ١٩٩٧ بيروت لبنان، ص ٧١.

٣ ـ المصدر السابق عينه، ص ٨٧.

٤ ـ مجلة الشراع حزب الله حركة عسكرية أم سياسية أم دينية؟ تاريخ ١٩٨٦/٣/١٧، ص ١٨.

٥ ـ أ.ر. نورثون ـ أمل والشيعة ـ ترجمة غسان الحاج عبدالله ـ دار بلال الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ١٥٠.

٦ ـ مجلة الشراع حزب الله حركة عسكرية أم سياسية أم دينية؟ تاريخ ١٩٨٦/٣/١٧، ص ١٩.

٧ ـ هيثم مزاحم ـ مقالة حزب الله وإشكالية التوفيق بين الإيديولوجيا والواقع، مجلة شؤون الأوسط العدد ٥٩ كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٧، ص ٦٤.

٨ ـ الرسالة المفتوحة التي وجهها حزب الله إلى المستضعفين في لبنان والعالم تاريخ ١٦ شباط ١٩٨٥، والرسالة منشورة أيضاً في ملاحق: كتاب حسين فضل الله: الخيار الآخر لحزب الله، بيروت دار الهادي ط١، ١٩٩٤، وكتاب أ.ر. نورثون. أمل والشيعة.

٩ ـ المصدر السابق عينه.

١٠ ـ المصدر السابق عينه.

الفصل السابع

حزب الله والموقف من الكيان اللبناني



١ ـ الجوامع كإطار اجتماعي لحزب الله:

يشكل سكان ضواحي بيروت الجنوبية وهم من أهالي الجنوب اللبناني المعدمين الحصن الاجتماعي، الذي استطاع حزب الله من خلاله استقطاب أنصاره. وعملت كوادر حزب الله التي كانت منغرسة في صفوف الحركة الشيعية الجماهيرية التي أنشأها ورعاها الإمام موسى الصدر، على جعل المساجد أو أماكن العبادة عامة، النادي الحسيني نواة لإجتماعهم من أجل الدعوة إلى أفكارهم وخططهم السياسي التنظيمي. وبذلك أصبحت الجوامع معاقل إسلامية أو أرضاً محررة، أو قاعدة مقاومة أو بمنزلة الأرض المحررة على غرار جامع الغبيري الذي تحول إلى جامع الإمام المهدي، ومسجد الإمام الرضا وحسينية روضة الشهيدين. «وتنيط الحركة الإسلامية الخمينية بالمسجد أمر التمثيل على اتحاد المسلمين الرساليين (الشيعة الخمينيين) بعضهم ببعض، وعلى اتحادهم كلهم بالإسلام الذي يقوم عليه إمام المسجد، وعالم الدين، الفقيه والمقلد قائد الأمة وعالمها وإمامها. وقد رأينا الانتقال المتدرج من المسجد الذي يحمل اسم العائلة، إلى المسجد الذي يحمل إسم المحلة، إلى التطور الذي يتصل فيه المسجد، إسماً وكنية، بالإمام المهدي المنتظر، الذي تفترض الفرقة الخمينية أن إمامها نائبه، ومن يقوم مكانه في انتظار فرجه العاجل.

وهذا المسجد هو على شاكلة رؤية الخمينيين لأنفسهم ولاجتماعهم «فهم الغرباء» على ما تقول لطمة: يا محمديا علي. وهم المهجرون، والنازحون قسراً، والأقليات العائلية، والنازلون في أطراف الضواحي أو في ثنايا سكن قديم قطعت أوصاله، وهم المبتدئون سكناً واقامة حيث لم يسبقهم إلا أناس مثلهم، وهم الأحداث أو الفتيان والشباب الذين قلما قبضت لهم حال أهلهم المتأخري الهجرة أن ينجزوا تعليماً أو عملاً. ولهذه الأسباب والظروف كلها يطلب هؤلاء إلى المسجد أن يقوم منهم مقام الجامع والدامج، ومقام صانع علائقهم على وجه جديد يتعرفون فيه مهمة المجتمع الإسلامي العامل بالحكم الشرعي، والمتمثل أوامره ونواهيه.

وإذ تفتح نشرة «حزب الله» باباً في عددها الثالث وتسميه «مسجديات» تقدم له بكلمات تصف المسجد بـ «الخلية الأساسية في تكوين المجتمع الإسلامي، و«أصل المدرسة»، و«مكان اتخاذ قرارات السلم والحرب، وهو بيت الله الذي تنتظم فيه شؤون الجماعات الإسلامية»[1].

يكون إمام المسجد أخاً مجاهداً، يجمع ما بين الديني والسياسي والحقوقي، طالما أن وظيفته تكمن في بناء لبنة المشروع الإسلامي كما يراه حزب الله، من خلال صوغ العلاقات الاجتماعية والروابط الأهلية القديمة صوغاً جديداً يدور حول فكرة الإسلام. ويذهب حملة «المشروع الإسلامي» إلى كل ظاهر سياسي قد يعلق بمشروعهم، وقد يحمل من ينظر إليه من خارجه على تهمته بالتبعية لإيران أو بالولاء لنظام أو حكم أو جماعة من الناس: «إن تصدير الثورة لا يعني تسلط النظام الايراني على شعوب منطقة الشرق الأوسط، وإنما المفروض أن تعيش المنطقة الإسلام من جديد، فيكون المتسلط على هذه الشعوب الإسلام، وليس الإنسان (...)، على هذا الأساس نحن نعمل في لبنان من خلال المسؤولية الشرعية، ومن خلال القناعة السياسية أيضاً، حتى يصبح لبنان جزءاً من مشروع الأمة في منطقة الشرق الأوسط، ولا نعتقد أنه من الطبيعي أن يكون في لبنان دولة إسلامية، خارج مشروع الأمة...[2].

نزع حزب الله إلى الاضطلاع بالحاجات التي تركها فراغ الدولة، وإدارتها، وتقطيع أوصال السوق، لجهة جعل المساجد عبارة عن مجتمع أهلي، ومثال لتوسيط الحياة العامة، والقيام منها مقام الدولة المركزية، وإبداء الرأي في كل أوجه الاجتماع. لذا أناط حزب الله بأماكن العبادة من المساجد الحسينية، أمور التعليم وفقه الدين، والحكومة (أي التحكيم) في الخلافات، والقضاء في المنازعات الشخصية والمالية والعائلية، وتوزيع الزكاة والصدقة والتعزية والاجتماعات السياسية والعسكرية.

أسهم حزب الله في إنشاء مجتمع يقوم من المجتمع اللبناني القائم محل النقيض له بنائه الاجتماعي والسياسي والثقافي والاقتصادي، ويتكون من هؤلاء المهاجرين والمهجّرين الذين نزحوا من الريف (من قرى وبلدات شرق لبنان أو جنوبه، أو كانت أحياء وأجزاء من مدنه في وسطه) إلى المدينة، والذين اقتلعوا من مناشئهم المختلفة، ليشكلوا مجتمعاً طرفياً بقيادة حزب الله، الذي أراد لمجتمع الأطراف هذا أن يكون مرشداً للمجتمعات اللبنانية الأخرى، بوساطة الدعاوة الإسلامية التي

كان يقوم بها علماء الدين الشيعة في المساجد. وقد قال الإمام الخميني في كتابه عن الحكومة الإسلامية حول تشريعه لمكانة الخطب وللمحل الذي يجب أن يولى لها... كانت الخطب قد تصل في أبحاثها وتأثيرها إلى عداد الناس للقتال بكل شجاعة وبأس، وقد تؤدي إلى انطلاقهم إلى جبهات القتال من باحات المساجد والجوامع من دون أن يأخذهم في ذلك خوف من فقر أو مرض أو موت أو ضياع (...(أنظروا في خطب أمير المؤمنين (ع) لتعرفوا أنها كانت تسوق المسلمين إلى ميادين الجهاد، وتحمل الناس على العداء، وتضع أنجع الحلول لمشاكل الناس في الحياة»[٣].

كان حزب الله يعتبر النظام اللبناني «صيغة الاستكبار العالمي، وجزءاً من الخارطة السياسية المعادية للإسلام... تركيبة ظالمة في أساسها، لا ينفع معها أي إصلاح أو ترقيع، بل لابد من تغييرها من جذورها». وهو كان يدعو إلى اعتماد نظام متحرر من التبعية للغرب، يقرره الشعب بمحض اختياره وحريته، ويطمح أن يعتمد النظام الإسلامي في لبنان على قاعدة الاختيار الحر للشعب.

وليس خافياًعلى حزب الله من أن بنية الدولة اللبنانية الطائفية محمية من قبل الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، التي تقف عائقاً في وجه الاستراتيجية الإيرانية السياسية والعسكرية التي تستهدف تقويض النظام الاقليمي العربي الخاضع بدوره لمشيئة السياسة الأمريكية. ولما كانت القوات المتعددة الجنسيات الأوروبية والأمريكية تملك حوط الدولة اللبنانية، فإن توجيه ضربات عسكرية موجهة لها، يحرم الدولة اللبنانية من الحماية والرعاية اللتين لا قيامة لها من دونهما، ويفسح في المجال للسياسة السورية لكي تستفيد إقليمياً ودولياً من عمل هذه المقاومة الإسلامية التي يضطلع بها حزب الله في لبنان، الذي لا يرى أي عيب في تجيير من العمل المقاوم لمصلحة سوريا التي تجير العديد من الأوراق السياسية التي تملكها للمصلحة اللبنانية.

فعلى نقيض نظرة الغرب عامة، والولايات المتحدة الأمريكية بخاصة إلى المقاومة الإسلامية كـ «إرهاب»، فإن هذه المقاومة بطرحها شعار تحرير الأرض اللبنانية المحتلة ومحاربة العدو الأمريكي الصهيوني، كانت تلقى الدعم الكامل من جانب الجمهورية الاسلامية الايرانية التي كانت تعتبرها جسر العبور إلى قلب المشكلات العربية من أجل اختراق حصار الإسلام الرسمي العربي عليها، وتحويل إيران إلى قوة عربية عن طريق محاربة القوات الصهيونية، وتوطيد العلاقة مع

المنظمات الفلسطينية المناهضة لخط التسوية الاستسلامي، على أرض لبنان.

«لذا أعدت القيادة الايرانية العدة، قبل أي شاغل آخر، لاستعادة الضواحي الجنوبية من بيروت معقلاً مستقلاً، وانتزاعها من أيدي الجيش اللبناني، ولو عجزت هي عن السيطرة على المعقل في الطور الأول.

ومثل هذه الإستعادة ما كان لها أن تتوطد وتتمكن لولا حمل القوات المتعددة الجنسية، وعلى رأسها القوات الأمريكية، على التخلي عن مهمتها المعترضة. لذا حل هذا العمل، أي حمل القوات المتعددة الجنسية على ترك لبنان، مكانة رفيعة في تاريخ الإسلاميين المقدس، واضطلع بدور كبير في رسم نهجهم وطريقتهم. فإقدام رجلين (أو أكثر) على مهاجمة بناءين مكتظين بالجنود الأمريكيين والفرنسيين صبيحة ٢٣/١٠/١٩٨٣، وسقوط ثلاثمائة قتيل ونيف من جراء هذا الهجوم، وانقلاب القوات المتعددة الجنسية إلى موقف الدفاع والترقي، وإقلاعها عن حماية الدولة اللبنانية قبيل انسحابها، كل هذه جاءت مصدقة في الظاهر لمذهب مرشد الثورة الإيرانية الأول»[٤].

لقد توسل حزب الله بالقوة إلى تدمير النظام الفئوي اللبناني وكل المؤسسات التي تتم بأثر غربي، ورفع شعار الحسم وتخطي «الخطوط الحمر» خصوصاً بعد سقوط الشعارات والايديولوجيات القومية والاشتراكية التي أحدثها الغزو الصهيوني للبنان عام ١٩٨٢، وأجواء الانتصارات التي حققتها القوات الإيرانية في الحرب العراقية ـ الايرانية عام ١٩٨٢، والتي كانت تعد باسقاط النظام العراقي ومتابعة الزحف نحو القدس، حيث خطب السيد حسن نصر الله قائلاً «يجب أن نعمل على إنضاج الممارسة للحالة الجهادية فعندما يصبح في لبنان مليونا جائع، فإن تكليفنا لا يكون بتأمين الخبز، بل بتوفير الحالة الجهادية حتى تحمل الأمة السيف في وجه كل القيادات السياسية»[٥].

وخطب الشيخ زهير كنج فقال «إذا حرّرنا الجنوب نحكم لبنان وما دون ذلك كذب وخداع»[٦].

٢ ـ حزب الله وجهاد التحرير:

لقد استفاد حزب الله مثله في ذلك باقي الحركات الإسلامية الراديكالية من عجز وقصور الحركة القومية العربية والحركة الماركسية في كل الميادين السياسية والفكرية.

واتخذ حزب الله مظهراً واضحاً بقوة في الهجوم السياسي والايديولوجي وشموله، لجهة طرحه البديل الإسلامي، وتبنيه ولاية الفقيه، حيث تجدر الاشارة هنا إلى أن حزب الله يعتبر أوامر الخميني (وخامنئي من بعده) ونواهيه ملزمة له لأنه في نظره «الولي الفقيه» الذي يجب طاعته في عصر غيبة الإمام الثاني عشر عند الشيعة الإثني عشرية، لأن «للفقيه جميع ما للإمام من الوظائف والأعمال في مجال الحكم والإدارة والسياسة»(٧).

وارتبط هجوم حزب الله السياسي والايديولوجي ببناء قوة منظمة ومسلحة مستعدة للمواجهات العسكرية، فبرزت حركة المقاومة الإسلامية في لبنان التي خاضت حرباً ضد الوجود الامبريالي الغربي في لبنان عقب الغزو الصهيوني له في حزيران ١٩٨٢، وهي تقود الآن عملية تحرير جنوب لبنان من الاحتلال الصهيوني.

وعلى الرغم من أن حزب الله ليس له مشروع راديكالي للقضاء على السيطرة المادية للإمبريالية الغربية، وعلى المشروع الأمريكي الصهيوني المهدد لوجود الأمة العربية، إلا أنه استطاع أن يهز المواقع الغربية في الأنظمة العربية عبر بث روحية جديدة في مقاومة الامبريالية الأمريكية والكيان الصهيوني. وعلى هذا الأساس انطلق حزب الله في مقاومته للاحتلال الصهيوني في لبنان، وهو لايزال يرى في السلام الأميركي في تعاطيه مع الوقائع العربية يقوم على تصالح الأنظمة العربية مع العدو الصهيوني، وعلى عدول هذه الأنظمة عن واجبها في الصراع ضد الكيان الصهيوني من أجل تحرير فلسطين، مما يجعل الدول العربية تحذو حذو مصر على طريق توقيع معاهدة السلام مع العدو الصهيوني، وتطبيع العلاقة العربية الصهيونية في كافة المجالات، وإقامة نظام شرق أوسطي تكون الهيمنة والقيادة فيه للكيان الصهيوني.

هذا الوضع لم يؤد بحزب الله إلى القبول بشرعية الكيان الصهيوني والاعتراف بحقه في الوجود وبحدوده كدولة «أمر واقع» مكان فلسطين التي لا يمكن اختزالها إلى أجزاء الأرض المحتلة عام ١٩٦٧، وبقسم من الشعب الفلسطيني وحكم ذاتي محدود عليها.

لقد ظهر حزب الله كحركة جهادية مؤمنة بالتحرير، ومنفتحة على القضايا الوطنية والقومية، وفي مقدمتها الصراع العربي ـ الصهيوني، ومفاعيل اتفاقيات كامب ديفيد، وأوسلو، ووادي عربة، من أجل تعريبها والهيمنة الأمريكية وتدخلها العسكري المباشر في المنطقة العربية.

في محاضرة ألقاها السيد حسن نصر الله (الأمين العام الحالي لحزب الله) بمقر الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، وعنوانها التعبئة الثورية في عملية التغيير بتاريخ ٢٧ كانون ثاني ١٩٨٦، لخص بثماني نقاط مسألة «إنضاج الممارسة الجهادية»، لجهة «وجود لائحة طويلة بأسماء المجاهدين الذين ينتظرون للقيام بعمليات استشهادية ضد أعداء الرسالة والأمة في لبنان وخارجه» ومنها «العمليات الجهادية ضد المارينز والاسرائيليين التي قام بها المؤمنون»، ومنها «الدفاع عن حركة التغيير عن قيادتها وأشخاصها ورموزها وإمكاناتها المادية»[٨].

وفي مقابلة الرد إلى هذه الحوادث والوقائع والرغبات، يعود المحاضر مرة واحدة إلى ابتداء «حالة الجهاد عند رسول الله منذ أول يوم قام فيه بتبليغ الناس حين قال: قولوا لا إله إلا الله تفلحوا».

خلص الاسلاميون إذن من تجربتهم اللبنانية إلى أن «التعبئة الثورية» أو «الحالة الثورية» أو «الحالة الجهادية»، أو «الذهنية الثورية»، التي تشمل «نمط التفكير» وتعني «طريقة تفكير معينة (...) من شخصية متكاملة»، تقوم بدورين: مادي منظور، ومعني غير منظور «أما «خصوصيات» الدور المادي فأربع:

١ ـ الدور الجهادي يجب أن يؤدي إلى حالة الدفاع عن حركة التغيير وعن قيادتها وأشخاصها ورموزها وإمكاناتها المادية.

٢ ـ العمل على ضرب موقع القوة في حركة العدو وإسقاط الأدوات التي يستعملها في إذلال الأمة.

٣ ـ اختراق الحواجز التي تتكون بين الفئات المغيرة وجماهير الأمة.

٤ ـ المحافظة على انجازات العمل الثوري التي تحققها حالة التغيير.

و«نقاط ارتكاز» الدور المعنوي التي «تتحقق من خلال قوة الثورة وصلابتها»، هي أربعة بدورها:

١ ـ تلازم العمل الجهادي مع قوة الارتقاء الايماني، ومصداق ذلك هو وجود لائحة طويلة بأسماء المجاهدين (...).

٢ ـ الحالة الجهادية مصداقية لطرح الثوري وللحلول الجذرية لهذه الأمة، كالعمليات الجهادية ضد المارينز (...).

٣ ـ الحالة الجهادية تجعل الطرح الثوري أمراً واقعياًوليس حلماً «إن أميركا عاجزة عن

تنفيذ أي عمل ضد الحالة الإسلامية الجهادية التي أرغمتها على التوسل لحفظ معنوياتها أمام العالم تحت قبضات المجاهدين في لبنان.

٤ ـ الحالة الجهادية تفتح آفاقاً أمام القائد والأمة والعاملين كي تصبح الأمة ترى بعين الله وتمشي برعايته.

تنبع الشخصية المتكاملة الجهادية المؤمنة بالشهادة من تراث الايديولوجيا الشيعية الكلاسيكية التي ترى في النص الإلهي النبوي هو المرجعية الحقيقة في تعيين الإمام، فالله الذي يقول لرسوله وعبده: «أنت نوري في عبادي»، فيجعل رسول منه، أي من بعض نوره، يكتب أسماء أوصياء الرسول وحلفائه و«أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم مهدي (أمته) » على ساق العرش، حيث استوى الرحمن[٩]. وبين الله عند الشيعة، وبين أهل البيت عتدة الرسول من ابنته الزهراء، ألفة كتلك التي بين الأرحام «فينقل محدثو عن أحد الصحابة، عبد الله بن جابر الأنصاري[١٠] أنه قرأ لوحاً مكتوباً بنور أخضر آهداه الله ورسوله يوم ولادته الحسن، فأعطاه الرسول فاطمة «لتيشرّها»، وفي اللوح «هذا كتاب من الله العزيز الحكيم لمحمد نوره وسفيره (...) نزل به الروح الأمين من عند رب العالمين».

إن الخط الإسلامي الجهادي الذي انساق فيه حزب الله كان منسجماً مع «المشروع الاسلامي» التي كانت الثورة الإيرانية تضطلع بتحقيقه في منطقة الشرق الأوسط، حيث يقول السيد إبراهيم الأمين في مقابلة مع مجلة الشراع الاسبوعية «نريد لبنان جزء من الدولة الإسلامية وليس كياناً إسلامياً منفصلاً» ويضيف «.. وعلى هذا الأساس نحن نعمل في لبنان من خلال المسؤولية الشرعية، ومن خلال القناعة السياسية أيضاً، حتى يصبح لبنان جزءاً من مشروع الأمة في منطقة الشرق الأوسط «ولا نعتقد أنه من الطبيعي أن يكون في لبنان دول إسلامية خارج مشروع الأمة»[١١].

فالخط الإسلامي الجهادي ينسجم أيضاً مع رؤية الإمام الخميني لتحرير القدس المسلمة، أولى القبلتين وثالث الحرمين، بقوله إن «الطريق إلى القدس يمر عبر كربلاء (...) والطريق إلى لبنان وهو بدوره الطريق إلى القدس يمر عبر العراق». فالاسلام الجهادي هو الراية التي ترفع فوق الدول الوطنية والحركات الاسلامية، من اجل تحرير فلسطين، وتوحيد الأمة الإسلامية وتغيير الأنظمة القائمة غير الإسلامية.

ودأب الإمام الخميني أيضاً على تأكيد الخطر العظيم الذي يهدد الإسلام والبلدان الإسلامية بسبب وجود «إسرائيل»، وطالما ردد « إن اسرائيل خطر يهدد أساس الإسلام، وعلى الحكومات الإسلامية خصوصاً والمسلمين عموماً أن يتخلصوا من جرثومة الفساد هذه بأي نحو ممكن[١٢]. وعلى هذا «أن واجب كل فرد من المسلمين في أقصى نقاط العالم الإسلامي هو واجب الشعب الفلسطيني نفسه[١٣].

ويؤكد الإمام الخميني أن الحل الإسلامي الديني هو الوحيد الكفيل بتحرير فلسطين والأراضي الإسلامية، وأن الأيادي المتوضئة هي وحدها القادرة على الجهاد. وقد أعطت الثورة الإسلامية في إيران وزعماء الشيعة، وحزب الله الأولوية الكاملة للقتال ضد الكيان الصهيوني ولتحرير الأراضي المحتلة. وهم يؤكدون دائماً ضرورة تعبئة جميع القوى الوطنية والإسلامية داخل فلسطين المحتلة، وخارجها وتوظيف جميع الطاقات لاستئصال «الغدة السرطانية، هو المصطلح الذي دأب الإمام الخميني ورجال الجمهورية الإسلامية الإيرانية على وصف إسرائيل به» دون تضييع الوقت.

ويجد قائد الثورة الإسلامية الإمام الخميني أن الصهاينة ليسوا (أهل دين) ولا (أهل ذمة) خلافاً لليهود. ويقول الإمام الخميني في لقائه ببعض اليهود الايرانيين: «إننا نميز بين المجتمع اليهودي والصهيونية والصهاينة: إنهم ليسوا من أهل الدين «لقد كانت الثورة على المستكبرين رسالة النبي موسى (عليه السلام)، وهذا أمر مختلف تماماًعما هو عليه هؤلاء الصهاينة السيئوا الذكر، فهم مرتبطون بالمستكبرين، وهم جواسيس وعملاء لهم، ويعملون ضد المستضعفين، أي على عكس تعاليم النبي موسى الذي كان من عامة الناس، وجمع الناس من حوله وثار على فرعون والسلطة الفرعونية. لقد ثار هؤلاء المستضعفون على المستكبرين ليجردوهم من استكبارهم، خلافاً لسيرة هؤلاء الصهاينة المرتبطين بالمستكبرين ويعملون ضد المستضعفين.

إننا نعلم أن شأن المجتمع اليهودي غير شأن هؤلاء، ونحن نقف ضدهم، لأنهم ضد جميع الأديان. إنهم ليسوا يهوداً، إنهم أناس سياسيون يستغلون إسم اليهودية، واليهود يبغضونهم، وعلى جميع الناس أن يبغضونهم» صحيفة النور (ص ١٦٤ ـ ١٦٥). وفي موضع آخر يرد على سؤال مراسل الاذاعة والتلفزيون الألماني عن مصير اليهود إذ انتصر الفلسطينيون وانهزمت إسرائيل، فيقول «اليهود غير الصهاينة، إذا انتصر المسلمون على

الصهاينة، فسيكون مصير هؤلاء كمصير الشاه المقبور، ولن يمس اليهود بسوء، بل سيكونون شعباً كسائر الشعوب» صحيفة النور ج ١٠، ص ١٧٠.

ويرى حزب الله في الكيان الصهيوني كياناً غاصباً لأرض فلسطين الأرض العربية الإسلامية، والقائم على حساب تشريد شعب عربي مسلم هو الشعب الفلسطيني، و«الغدة السرطانية المغروسة في قلب العالم الإسلامي، كقاعدة للإستعمار الأمريكي الجديد تحمي مصالحه فيه.

وانطلاقاً من هذه الرؤية الاسلامية انتهج حزب الله خطاً سياسياًوايديولوجياً يقوم على عدم جواز الاعتراف بالكيان الصهيوني والتفاوض والصلح معه، والتنازل عن أي حق من حقوق المسلمين له من جهة، ووجوب قتاله وإخراج اليهود المحتلين من فلسطين وسائر الأراضي العربية المحتلة وإعادة الشعب الفلسطيني إليها من جهة أخرى». وجاءت أقوال الإمام الخميني الملهم الروحي لحزب الله، بأن القضية الفلسطينية والموقف من الكيان الصهيوني لتعزز هذه الرؤية لدى حزب الله، ولاسيما قوله «يجب إزالة سرائيل من الوجود».

٣ ـ التحول في موقف حزب الله:

بما أن المذهبية الشيعية هي الايديولوجية السياسية السائدة في ممارسة الدولة الايرانية بعد إنتصار الثورة، فإن أحد أعمق الأهداف الأساسية للقيادة الايرانية يكمن في الثقة المبالغة بالنفس، لجهة انتهاجها سياسة دولية تقوم على أساس تصدير «الثورة الاسلامية» إلى ربوع الوطن العربي وكل العالم الإسلامي، وبناء امبراطورية إسلامية قوية سواء أكانت واقعية أو محتملة أو لما تتحقق بعد.

إن هذا المفهوم الأساسي النابع من صميم التفكير الايديولوجي الديني لنظرية ولاية الفقيه، قد رسخ القناعة لدى القيادة الإيرانية بأن، الرهان الحقيقي الملائم لتحقيق مخططها الكوني، يتمثل في التوصل إلى تصدير الثورة في ضوء المجال الذي تراه طبيعياً ومرغوباً من الناحية الطائفية. لهذا السبب كان العراق لعدة اعتبارات دينية: تواجد الطائفة الشيعية في الجنوب، والأماكن المقدسة كربلاء والنجف، وأخرى لبنان تتعلق بالجغرافيا السياسية، وبالصراع العربي ـ الصهيوني، مفتاح بوابة الاختراق الكبير الإيراني نحو الوطن العربي.

الثورة الاسلامية في إيران التي كانت بمنزلة ثورة المستضعفين ضد الطغيان

السياسي والاستغلال الاقتصادي، قد غدت في تطور الحركة الاسلامية عامل استقطاب سياسي تقيم الدليل على أن نجاح مشروع الدولة الإسلامية، أمر ممكن. لذلك خرجت الأقلية (وأحياناً الأكثرية) الشيعية في مختلف البلدان العربية الإسلامية إلى مواجهة حكوماتها مدفوعة بمعاناتها وحرمانها من أبسط أنواع الحريات السياسية والاجتماعية، ومتأثرة بالثورة الاسلامية الايرانية. ومثال ذلك الانتفاضة الشيعية في العراق، وكذلك الحركة القوية للشيعة في البلدان الخليجية العربية، وانتفاضة الشيعة في المحافظات السعودية الشرقية (خصوصاً في ناسوعاء وعاشوراء عام ١٩٧٩)، والموقف العنيف والغاضب لشيعة الكويت تجاه سياسة الحكومة التي كانت تقدم دعماً قوياً للعراق في حرب الخليج الأولى، وسطوع نجم الشيعة في لبنان، وتبلور مقاومة القهر الصهيوني في ظهور حزب الله، واستعادة الشيعة لكثير من حقوقهم المغتصبة في هذه البلاد وكسبهم لتأييد المستضعفين وتعاطف المسلمين الأحرار في العالم.

غير أن إيران التي عاشت مرحلة الصراع بين منطق الدولة ومنطق الثورة، توقعنت (أي أصبحت واقعية) في نهاية المطاف عندما تغلب منطق الدولة ومراعاة مصالحها القومية العليا على منطق «تصدير الثورة الاسلامية». والحال هذه انعكست هذه الواقعية على رؤية حزب الله أيضاً عندما اصطدمت بحسابات القوى الاقليمية والدولية. ويذهب محمد رضا جليلي وآني لوران إلى أن إيران أثبتت في لبنان أنها تملك الخصائص اللازمة لابداء براغماتية ومدونة وتراجعاً تكتيكياً في الخط السياسي.

من هنا ليس مستغرباً الكلام عن تحولات في رؤية حزب الله، ومواقفه السياسية، بغية التكيف مع المتغيرات العالمية والاقليمية والمحلية[١٤].

إذا كان حزب الله قد ولد عقب الانشقاق الذي حصل في حركة أمل (حسين الموسوي) ببعلبك، و(إبراهيم الأمين) بطهران، وهو الانشقاق الذي أسهم في تقسيم شيعة لبنان إلى حزبين، الأول ويتكون من حركة أمل التي تؤلف بين سياسة الإمام موسى الصدر وبين التحالف مع سوريا، وتعمل في إطار المحافظة على الكيان اللبناني، والثاني حزب الله الذي يؤلف بين استراتيجية الثورة الإسلامية الايرانية ونظرية ولاية الفقيه وبين السياسات السورية الاقليمية واللبنانية، فإن السيد صادق الموسوي الايراني الأصل، والجامع للبيانات والآراء المؤيدة لإقامة «جمهورية إسلامية» بلبنان قد ذكر بالفتوى الخمينية التي نصت على أن «النظام اللبناني غير شرعي ومجرم»، وبالفتوى

التي ينعتها من خامنئي في عام ١٩٨٦ والتي قضى بـ «ضرورة تسلم المسلمين الحكم في لبنان كونهم يشكلون أكثرية الشعب»[١٥].

لقد فرضت الظروف الاقليمية والدولية على جميع فرقاء الصراع الأهلي في لبنان وحزب الله منها الذي لمع اسمه في فضاء السياسة اللبنانية وعلى خشبة الساحة الشرق أوسطية بسبب مزاوجة ولاءيه مع الدولة الإيرانية، التي تشكل بالنسبة إليه مصدر التحزب والداعي إليه، وتمده بالاعداد والتجهيز والعتاد والموارد المالية والملجأ والحماية و«الذراع الطويلة»، ومع سوريا، باعتبار حزب الله جزء من سياسة إقليمية ودولية على جبهة الصراع العربي - الصهيوني التي تعتبر جبهة من الجبهات السورية الأكثر وزناً في الإطار الشرق أوسطي منذ عقد ونصف العقد على وجه التقريب.

لقد فرضت هذه الظروف على حزب الله أن يستجيب لضرورة الاعتراف بالكيان اللبناني والمؤسسات الشرعية، وأن يدخل في طور جديد هو طور اللبننة.

وبعد توقيع اتفاق الطائف عام ١٩٨٩، كتسوية للأزمة اللبنانية تضع نهاية للحرب الأهلية وتقضي بتعديل الدستور لالغاء الهيمنة المارونية، عارض حزب الله الاتفاق لكونه يقوم بإصلاحات ترقيعية للنظام اللبناني دون تغييره أو إصلاحه جذرياً. لكنه قبل بنتائج الاتفاق العملية من إنهاء الحرب وتوحيد لبنان وعودة مؤسسات الدولة، إلى حل المليشيات وانتشار الجيش اللبناني في الأراضي اللبنانية كافة[١٦].

حزب الله رفض اتفاق الطائف، لكنه يريد السلم الأهلي، وضد استمرار الاقتتال العبثي الذي لن يؤدي إلا إلى مزيد من المشاكل وحتى من قبل اتفاق الطائف أطلق عليه اسم اتفاق الضرورة. حزب الله يريد تعايشاً ووفاقاً وطنياً، ووطناً لجميع أبنائه ممنوع أن يستأثر طرف بالوطن على حساب آخر مهما كانت الحجة.

لبنان ينتمي إلى هذه المنطقة وليس إلى القارة الأوروبية، هو ينتمي إلى الأمة العربية بمسيحييه قبل مسلميه وهو ليس ملزم بالحياد الدولي. ليس لأي حزب في أي دولة ينوب عن الدولة ليقدم الخدمات، ولكن لحزب الله مراكز خدمات منها مستشفى الرسول الأعظم مركز الحوراء الطبي والمختبر وبنك الدم وكل هذا وفق الامكانيات وليس على حجم الطموح. والحزب حريص على تقديم المساعدات في المناطق التي يكون الشعب فيها بحاجة إلى مساعدة مثل مناطق عكار الجنوب والبقاع الغربي وهذه المساعدات شملت المدارس بالطبع على المستوى المحدد وساعد الحزب على حفر آبار

للمياه في عدة قرى واستصلاح للأراضي الزراعية في عدة مناطق بالإضافة إلى إرشادات للمزارعين. وهناك مستشفى الإمام الخميني في بعلبك وهو إلى جانب مستشفى بعلبك الحكومي، ومستشفى الإمام الخميني رغم إمكاناته الضئيلة فهو يستقبل أكبر عدد ممكن من المرضى.

الظاهرتان اللتان يمكن أن نؤكد بهما قدرة حزب الله على استقطاب الجماهير هي مسيرة عاشوراء مناسبة وتشييع الشيخ عباس الموسوي الأمين العام لحزب الله، علماً أن هذا التشييع هو موضوع وطني كبير، ووحده حزب الله قادر على حشد وبصورة عفوية جمهور عريض وحاضر دائماً وعناصر المقاومة في حزب الله موجودين في بيروت والبقاع الغربي ثم الجنوب.

في بيان نشرته الصحف اللبنانية، وصف حزب الله مداولات الطائف بـ «الاصلاح الخجول (الذي) لا يمس جوهر الامتيازات الطائفية وإنما يعيد إنشاء نظام أشبه ما يكون بإسرائيل مارونية في المنطقة»[١٧]. كما وصف مصدر مسؤول في حزب الله لجريدة السفير في تشرين الأول ١٩٨٩، «وثيقة الوفاق الوطني» بـ «التكرار المميت للخطيئة التاريخية التي ارتكبت عام ١٩٤٣، وكانت العامل المباشر في اللا استقرار والخراب»[١٨].

وبدأ التحول في مواقف حزب الله الجديدة من الكيان اللبناني، إلى اللين منذ أوائل ١٩٩١، حيث أصدر حزب الله بياناً سياسياً أكد منه على ضمان الحريات السياسية والفكرية والإعلامية في «واجبات الحكم تجاه قضايا الشعب المصيرية»[١٩]. وتبعه الالحاح على الحكم في التمييز بين «دور المليشيات» ودور المقاومة»، فتحل الأولى، أما الثانية فتعتبر حقاً شرعياً وقانونياً وإنسانياً» و«ينبغي الالتزام الصريح والواضح بدعمها».

وشارك حزب الله في الانتخابات النيابية صيف العام ١٩٩٢، على الحال التي نظمت عليها، وفاز بحصته المقررة فيها، ودخل البرلمان اللبناني بكتلة متنوعة طائفياً. وهكذا تحول حزب الله من حزب ينادي بالقضاء على النظام اللبناني وإقامة نظام إسلامي بديل عنه إلى حزب معارض للنظام من داخل مؤسساته الدستورية.

كما أن دعوة حزب الله إلى توحيد الأمة الاسلامية وتغيير الأنظمة القائمة غير الإسلامية منها، وإقامة نظام إسلامي في لبنان، لم تعد شعاراً واقعياً، لأن الحزب نفسه

اكتشف محدودية قدراته على الالتزام والوفاء لتلك القناعات التي يطغى عليها جانب من الطوباوية واللاعقلانية في السياسة. لذلك أصبح الخطاب السياسي لحزب الله يركز على إصلاح النظام السياسي، وإقامة أوثق العلاقات الاستراتيجية الخاصة وأمتنها مع سوريا وفي المجالات كافة، وإلغاء الطائفية السياسية.

ولا شك أن إلغاء الطائفية السياسية يشكل رأياً عقلانياً مؤداه أن حزب الله قطع مع يقين القيادة الخمينية إلى أمس قريب بأن «الإسلام» (يريد) لبنان (..) والاسلام فيه»، وبأن «الشعب المسلم في لبنان لا (يقبل) بأن (يكون) جزءاً من مشروع الآخرين»، وإنا على «الآخرين» أي المسيحيين وربما المسلمين السنة، أن «يبحثوا عن مكان لهم في (مشروع) الإسلام» لحزب الله»[٢٠]، وأكد على التزام الحزب بالعمل في الإطار الجغرافي والقانوني للدولة اللبنانية.

حزب الله حزب معارض للنظام اللبناني لكنه ينتمي إلى الهوية اللبنانية، ومعارضة النظام لا تعني الخروج عن الهوية...

يتميز حزب الله عن باقي القوى السياسية في المنطقة بأنه يحارب الإحتلال الصهيوني عبر المقاومة الإسلامية، الذراع المسلح للحزب. وعمليات المقاومة ليست موسمية ولا سياسية، بل تدخل في صميم أصل العقلية الايديولوجية للإسلام، الداعية إلى مواجهة الاحتلال سواء كان بريطانياً أو فرنسياً أو صهيونياً، والتي ترى أن من واجب العرب والمسلمين توحيد طاقاتهم لتحرير كل فلسطين من النهر إلى البحر. غير أن هيمنة خط التسوية الاستسلامي في المنطقة العربية، وانطلاق عملية السلام المزعومة منذ مؤتمر مدريد في العام ١٩٩١، قد جعلا حزب الله يدرك أن ظروف الصراع مع الكيان الصهيوني قد تغيرت، لجهة سيادة المناخ الرسمي في أغلب الدول العربة التي ترحب بالسلام وفق الشروط الأمريكية الصهيونية، من ناحية، وأن المقاومة الاسلامية الوحيدة المؤهلة مبدئياً وميدانياً لعرقلة التسوية الاستسلامية، نظراً إلى وجودها على التماس المباشر مع العدو الصهيوني (حركة حماس وحركة الجهاد الإسلامي وحركة المقاومة الإسلامية في لبنان) لا تستطيع بدورها في الوضع الراهن أن تتجاهل ضغوط الواقعين الاقليمي والدولي على حركتها العسكرية ومفاعيلها الأمنية والسياسية.

والحال هذه، هناك قواعد جديدة للمقاومة المسلحة ضد الاحتلال الصهيوني تلزم حزب الله العمل ضمن الأراضي اللبنانية، حيث أصبح قادة حزب الله يرددون في

إعلاناتهم «حصر المقاومة العسكرية ضد إسرائيل بهدف تحرير الأراضي اللبنانية المحتلة ووقفها بعد إنجاز هذا الهدف».

وفي مقابلة أجرتها محطة الـ «C33» التلفزيونية اللبنانية في ١٩٩٦/٥/٢ مع الأمين العام لحزب الله السيد حسن نصر الله، صرح هذا الأخير بأن المقاومة الإسلامية هدفها تحرير المنطقة اللبنانية المحتلة، وإن وقف عملياتها رهن بانتهاء الاحتلال الإسرائيلي لأجزاء من لبنان «ولعله التصريح الأول لأحد قادة حزب الله يكشف عن نيات المقاومة بعد زوال الاحتلال.

غير أن حزب الله سيواصل نضاله السياسي والتضامني الرافض للتسوية والتطبيع مع الكيان الصهيوني، إلى أن تتهيأ الظروف الموضوعية التي تجعل الأمة الإسلامية، قادرة على تحقيق هذا الهدف العظيم، أي تحرير كل فلسطين وإزالة الكيان الصهيوني من الوجود»[٢١].

إن الاحتلال الصهيوني لجنوب لبنان، واغتصاب الكيان الصهيوني لفلسطين يجعل الحرب بين العدو الصهيوني وحزب الله مفتوحة، لكن هذه الحرب أصبحت محكومة بضوابط الصراع مع هذا العدو، تمثل ذلك في تفاهمي تموز/ يوليو ١٩٩٣، ونيسان/ ابريل ١٩٩٦، حيث تعهد حزب الله عدم ضرب أهداف صهيونية داخل فلسطين المحتلة بداية، وهو أمر كان الحزب يؤكد التزامه، معتبراً أن إطلاق صواريخ «الـ كاتيوشيا» على المستعمرات الصهيونية في الجليل سوى رد فعل على الاعتداءات الصهيونية على المدنيين. وهذه المسألة تمثل تحولاً في رؤية حزب الله للصراع مع الكيان الصهيوني الذي يتعاطى معه الحزب كأمر واقع موجود دون أن تكون له أية صفة شرعية.

ويؤكد الصحافي اللبناني هيثم مزاحم في مقالته المنشورة بمجلة شؤون الأوسط: حزب الله وإشكالية التوفيق بين الايديولوجيا والواقع، بأن حزب الله قد أظهر مرونة لافتة وواقعية سياسية شديدة في مواقفه في محطات مختلفة من مسيرته، وأنه تجاوز شعاراته وطروحاته الإيديولوجية الماضية لحساب سياسة واقعية (Real politik) تحاول التوفيق ما أمكن بين المبادئ والأهداف الايديولوجية والظروف والإمكانات الموضوعية، وذلك عبر اللجوء الدائم إلى مبدأ الضرورة الذي يعبر عنه قوله تعالى:

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ (سورة البقرة ـ آية ١٧٣)، أي قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) وقاعدة التزاحم الشهيرة في أصول

الفقه الإسلامي القائلة إنه «إذا تزاحم أمران واجبان فيجب تقديم الأهم على المهم، والملح على الأقل إلحاحاً»[٢٢].... كما يحتوي التراث الشيعي الديني/ السياسي على مادة غنية يمكن حزب الله أن يستلهم منها في عمله السياسي ومرونته الواقعية، بدءاً من مبدأ «التقية» من الفكر الإسلامي الشيعي الذي ظهر منذ استشهاد الإمام الحسين في كربلاء عام ٦١ للهجرة، واستمر العمل به إلى عصرنا الراهن حتى أعلن الإمام الخميني «أن لا تقية بعد اليوم» لزوال مبرر اللجوء إليها في ظل دولة إسلامية، ومروراً باجتهادات فقهاء الشيعة المتقدمين والمتأخرين في جواز التعامل مع الحكومات الكافرة والجائرة من أجل مصلحة الإسلام والمسلمين»[٢٣].

٤ ـ حزب الله والعلاقة مع سوريا:

منذ انتصار الثورة الإسلامية في إيران في شباط ١٩٧٩، وتوقيع معاهدة السلام المصرية الصهيونية برعاية الولايات المتحدة في العام ذاته، انحازت السياسة السورية إلى التحالف الوثيق مع إيران التي استلم فيها الإمام الخميني مقاليد القيادة السياسية والايديولوجية.

ومع سقوط جبهة الصمود والتصدي عقب الغزو الصهيوني للبنان في حزيران ١٩٨٢، وسيادة منطق ومفهوم الاستجابة لمتطلبات وشروط المرحلة الجديدة المتمثلة في تطبيع العلاقات العربية الأمريكية الصهيونية بإملاءات الواقع وانخراط الحكم العربي الرسمي في هذا المسار، بدأت تمارس الضغوطات القوية على سوريا بهدف نزع أسلحة سوريا السياسية، وتحجيم قوتها العسكرية، بما في ذلك إخراجها من لبنان، أو رسم خطوط حمراء جديدة لدورها فيه، وصولاً إلى فصل السياسة اللبنانية عن السياسة السورية، بهدف إرغام اللبنانيين على توقيع اتفاق مع الكيان الصهيوني على غرار اتفاق ١٧ أيار ١٩٨٣.

وبالفعل، فقد شكل اتفاق السابع عشر من أيار، نقطة تحول في مرحلة التراجع السوري في لبنان، «إذ ضمن بشروطه الملحقة معارضة سوريا التي رفضت مساواتها بالقوات الغازية الإسرائيلية جاعلة بالتالي من موقف الرئيس حافظ الأسد العنصر الحاسم في تحديد مصير تنفيذ الاتفاق. استند الأسد إلى الاتفاقية مستخدماً إياها كرمز فاعل في تعبئة المشاعر المعادية لأميركا وإسرائيل. ووجدت المعارضة اللبنانية للاتفاقية ولأمين الجميل أيضاً تعبيرها المؤسسي في جبهة الإنقاذ الوطني التي تأسست في تموز ١٩٨٣»[٢٤].

وبعد تفجير مقر القوات المتعدد الجنسيات (مقر القوات الأميركية والفرنسية) في تشرين الأول ١٩٨٣، برز نجم جنين حزب الله الناشئ حديثاً في فضاء السياسة اللبنانية كقوة «عسكرية» وسياسية فاعلة. وتوثقت العلاقة بين سوريا وحزب الله عقب اشتعال حرب الجبل وسقوط سوق الغرب، وانسحاب القوات الصهيونية من مناطق جنوبية للتمركز وراء خط ما يسمى «الشريط الحدودي» أيضاً، مع إعلان ولادة «حزب الله»، حيث ظهر إلى الوجود حلف عروبي واسع، ضم منظمات الحركة الوطنية اللبنانية، وفصائل المقاومة الفلسطينية، المناهضة لنهج عرفات، بالإضافة إلى حركة أمل وجنين حزب الله.

وخلال المراحل التي مر بها حزب الله في نشاطاته العسكرية - حيث كانت المرحلة الأولى الممتدة ما بين ١٩٨١ - ١٩٨٢، مرحلة الإعداد التنظيمي والفكري، والمرحلة الثانية، هي تلك التي قام بها حزب الله بعملياته الإستشهادية النوعية، والتي تمتد ما بين ١٩٨٣ و ١٩٨٥. والمرحلة الثالثة، الممتدة ما بين ١٩٨٥ - ١٩٨٧ وهي المرحلة التي اتسمت بالهجمات الواسعة على مناطق «جيش لبنان الجنوبي» - حقق الحزب للمرة الأولى في تاريخ الصراع العسكري مع القوات الصهيونية قفزة نوعية في مجال العمليات العسكرية والإستيلاء على الآليات. لكن التحول الحقيقي الذي عرفه الحزب، هو في تلك المرحلة الممتدة بين أعوام ١٩٨٩ و ١٩٩٣، حيث خرج الحزب من الإقتتال الشيعي - الشيعي، وأصبح يتمتع بقوة برلمانية، وتحالفات علنية محلية وإقليمية، ويمتلك المؤسسات الثقافية والتعليمية والدينية والاقتصادية، وتميزت نشاطات الحزب العسكرية بمقاومة الاحتلال الصهيوني، وبالعلاقات الوثيقة التي تربطه مع الحركات الجهادية الإسلامية في الداخل الفلسطيني (حماس والجهاد).

وقد صنعت المقاومة الإسلامية هالة حزب الله في لبنان منذ انطلاقته عام ١٩٨٥، وجعلته رقماً صعباً في معادلات الصراع المحلي والإقليمي. والحق أن حزب الله كان ولايزال نجم الأحداث على ساحة الشرق الأوسط إلى إتفاقيتي أوسلو ووادي عربة، وحتى العدوان الصهيوني على لبنان المسمى بعملية عناقيد الغضب في نيسان ١٩٩٦.

وفي ظل قيادة الأمين العام الحالي السيد حسن نصر الله، أصبحت علاقة حزب الله مع سوريا علاقة تاريخية واستراتيجية، وجزء من سياسة إقليمية ودولية على جبهة من الجبهات السياسية السورية، الأكثر وزناً في الإطار الشرق أوسطي.

ويتهم خصوم حزب الله، قيادته أنها باتت في ظل قيادة نصر الله «حالة عسكرية» من جهة، و«بؤرة إيرانية أيديولوجية» من جهة أخرى. لكن الحزب يجيب عن ارتباطاته بسورية وإيران بأنها ليست على قياس الحالات اللبنانية المعروفة، بل هي، على قوله، «ضرورة موضوعية» على خلفية المصالح المشتركة في «مواجهة العدو الإسرائيلي المشترك»[٢٥].

وبالفعل كان العدو الأميركي ـ الصهيوني يريد إخراج الجيش السوري من لبنان، لأن الأميركيين والصهاينة يدركان جيداً أن إخراج الجيش السوري منه، يضعف سورية إلى أقصى حد ويجعلها أكثر استجابة للتنازلات المطلوبة في مسارات التسوية، لأن الموقف السوري ذو تأثير ليس في المفاوضات الثنائية السورية ـ الصهيونية فحسب، بل على المسارات الأخرى كلها من خلال تأكيد سوريا على شمولية الحل والانسحابات المتزامنة من كافة الأراضي العربية المحتلة.

ومن استهدافات الضغوطات الأميركية ـ الصهيونية على سورية التصدي لحزب الله وتجريده من السلاح، علماً أن سياسة حزب الله متسقة مع السياسة السورية، بقدر ما تكون دمشق متسقة مع السياسة الإيرانية في النطاق الإقليمي. وفضلاً عن ذلك ففي الوثيقة السياسية التي عرضت على مؤتمر حزب الله الأخير العلاقة مع سورية، رأى الحزب أن هذه العلاقة لم «يطرأ عليها أي تبديل أو تغيير»، لأن العلاقة مع سورية في نظر حزب الله هي الضمانة الحقيقية للولوج السلمي في الداخل اللبناني.

ومع حصول حزب الله على اعتراف رسمي لبناني بشرعية المقاومة الإسلامية في لبنان «فهو حزب لبناني وعناصره لبنانيون»، باتت العلاقة بين الحزب وسورية العنوان الأكثر بروزاً في المواقف الحزبية المطروحة.. فالحزب ينسق بشكل وثيق مع سورية وإيران منذ انطلاق قطار السلام العتيد عقب مؤتمر مدريد «فحزب الله يقاتل، على قوله، من أجل «تحرير الجنوب، والبقاع الغربي» وفي هذا النهج السياسي والفكري تتفق سياسات الحزب والتوجهات السورية «فسورية تعتبر ورقة المقاومة الإسلامية وحزب الله ورقة رابحة وضاغطة على الولايات المتحدة الأميركية والحكومة الصهيونية. وحزب الله وعلى لسان نائب الأمين العام الشيخ نعيم قاسم يقول بوضوح: ما هو الضير إذا استفادت سورية من المقاومة على الصعيد الإقليمي والدولي.. وماهو العيب لو نحن جيرنا جزءاً من العمل المقاوم لمصلحة سورية التي تجير لنا العديد من الأوراق السياسية التي تملكها للمصلحة اللبنانية.

ففي مقابلة بجريدة النهار اللبنانية، قال الشيخ نعيم القاسم «من الخطأ تصوير المقاومة الإسلامية وكأنها صنعت في طريقة معينة لأداء دور ثم ينتهي دورها بعد فترة من الزمن. لأن المقاومة الإسلامية وليدة حركة عقائدية تتبنى الإسلام وتؤمن بوجوب العمل لتحرير الأرض والإنسان. ولذا كانت المقاومة الإسلامية صورة من صور التعبير عن هذا الإيمان وعن هذا الارتباط بالإسلام. وترافقت هذه القناعة مع ظروف سياسية وقناعات أخرى موجودة في المنطقة وعلى رأسها قناعة سورية بدعم الشعب اللبناني لتحرير أرضه فترافقت القناعة السورية مع قناعة المقاومة في تحرير الأرض، وتالياً حصل تعاون ولقاءات وأعمال مختلفة تؤدي إلى هذه العلاقة الجيدة بين حزب الله وسورية.. ولا أتصور أن سورية تفكر في سلب القرار اللبناني كقرار رسمي أو كقرار شعبي وإنما تتقاطع سورية مع لبنان في المصالح المشتركة وفي اقتناعات مشتركة تجعل هذا الموقف مترابطاً»(٢٦).

وتتصور قيادة حزب الله أن «السلام» الفعلي بين سورية ولبنان والكيان الصهيوني يحتاج لوقت طويل. ولايخفي الحزب أن تطلعاته السلمية، تتفق والتوجهات السورية. فسورية لن تسمح بمرور السلام «كما تشتهي إسرائيل» في لبنان عموماً، فلقد اشترطت القيادة السورية على الكيان الصهيوني شرطاً عملياً، يتمثل في تلازم المسارين السوري واللبناني، والمتمثل في ربط الانسحاب الصهيوني عن أراضي جنوب لبنان والبقاع الغربي المحتلة بالاتفاق أولاً على شروط الانسحاب من قضية الجولان حتى حدود الرابع من حزيران ١٩٦٧.

ولاشك أن تلازم المسارين السوري واللبناني، يجعل من لبنان إقليماً ودولة جزءاً عضوياً من الاستراتيجية السورية التي يحتل صدارة المسألة الاقليمية وحلها. فلبنان خاصرة سورية، ويدخل في مجال أمنها القومي الاستراتيجي، والحال هذه تحول إلى مسرح المجابهة العسكرية الاقليمية السورية ـ الصهيونية الفرعية، منذ آخر حرب مجابهة رأسية دارت بين سورية والكيان الصهيوني في تشرين أول ١٩٧٣.

من هنا فإن المقاومة الإسلامية الذراع العسكري لحزب الله تمثل سلاحاً مهماً تتوسل به السياسة السورية، بعد بروز سورية كقوة إقليمية ذات تأثير عقب حرب الخليج الثانية، مما يجعل في الشرق الأوسط قوتين إقليميتين متنافرتين ومتنافستين هما سورية والكيان الصهيوني.

إن أخطر ما تواجه سورية هو أعمال التطبيع السياسية والثقافية والاقتصادية والاقليمية، ففي مواجهة «المتسابقين والحالمين» بتطبيع شامل مع العدو الصهيوني، يقف حزب الله متحفزاً بدعم سوري. ويسخر الحزب من القائلين أن سورية سوف «تتخلص» من المقاومة الإسلامية بعد «السلام» مع الكيان الصهيوني، ويجزم أن سورية لن تتخلى عن المقاومة، لأن مرحلة «السلام» لن تخلو من المواجهات على غير صعيد، والتطبيع هو ساحة الصراع الأوسع والأشمل. وحزب الله رأس الحربة الأمنية والايديولوجية وقد يكون الحزب بدأ يستعد لذلك. وفي مؤتمره الأخير بعض ما يوحي بمقدمات عملية لمرحلة السلام المقبل، مثل الكلام على إعادة ترتيب أجهزته الأمنية والعسكرية «في إطار مجلس الجهاد».

٥ ـ مؤتمرات حزب الله:

في العام ١٩٨٥ أعلن رسمياً عن تأسيس حزب الله وجناحه العسكري «حركة المقاومة الإسلامية». وقد اتسمت البنية التنظيمية للحزب بقدر عالي من السرية، يصعب على أجهزة المخابرات الغربية وفي القلب منها وكالة المخابرات المركزية الأميركية، وجهاز الموساد الصهيوني، المتخصصة في محاربة هذا الحزب واختراقه. ومنذ تأسيسه بات اسم حزب الله يبعث الرعب في القلوب، ويقض مضاجع الغرب والصهاينة، بسبب العمليات الإستشهادية التي كان يقوم بها ضد القوات المتعددة الجنسيات والقوات الصهيونية. وعبثاً وضعت المخابرات الصهيونية والغربية الخطة تلو الخطة للنيل من حزب الله واختراق صفوفه، أو إصابته في الأماكن الحساسة. ومع أنها كانت تتشدق باستئصال رؤوس الحزب، إلا أنه اتضح أنه مثل الفيروس ما أن تقطع له رأس حتى تحل له رؤوس، وعلى مدى ما يزيد عن عقد من الزمن بقيت الهيكلية التنظيمية الدقيقة لغزاً غامضاً، لا يعرف عنها أحداً شيئاً، المؤتمرات العامة أو الفرعية، والتوزيع الحقيقي للمواقع والمهام والأسماء.

ولم تخل الكتب التي تناولت الشرق الأوسط والصراع العربي الصهيوني من إشارة إلى حزب الله، ولكن لم يستطع أحد إختراق ستار السرية والصمت قبل الكاتبة والصحافية هالة جابر التي غطت: أسوشيتد برس Associate Press، ورويتر أحداث لبنان، وأزمة الرهائن، والغزو الصهيوني للبنان، وحرب الخليج إلخ.. وقد استطاعت هذه الصحافية باستماتتها واعتدالها في التحليل وعلاقتها الوطيدة مع بعض الأشخاص الوصول إلى صميم «حزب الله» ومحاورة قياداته وأخذ آرائهم. وجمعت كل ذلك في

كتاب صدر مؤخراً عن دار فورث استيت Fourth Es TaTe للنشر تحت عنوان «حزب الله، الإنتقام... والموت دونه».

واستمر حزب الله في كتمان هوية أعضائه القياديين إلى غاية عام ١٩٨٩، حيث عقد الحزب أول مؤتمراته التنظيمية العامة. وكان أول أمين عام «رسمي» للحزب، إذا استثنينا إبراهيم السيد الذي قرأ بيانه التأسيسي العلني، هو الشيخ صبحي الطفيلي، الذي ولد في بلدة بريتال، قضاء بعلبك عام ١٩٤٨، ودرس العلوم الدينية في النجف وقم، متزوج من عائلة مظلوم من بريتال، وله خمسة أولاد بنتان وثلاثة صبيان، أنهى «المقدمات» و«السطوح» وتلقى «درس خارج» على السيد محمد باقر الصدر.

واتسمت مرحلة الشيخ الطفيلي منذ عام ١٩٨٩ وحتى عام ١٩٩١ بالتشدد حيث رسم صورة حادة لطبيعة الحزب وممارساته السياسية والعسكرية، ومثّل مرحلةً حساسة في تاريخه. وكان أبرز ما في هذه الصورة دخول حزب الله في صراع دموي مع حركة أمل في الجنوب والبقاع والضاحية الجنوبية.

أما المؤتمر الثاني الذي عقده حزب الله فقد كان في ٢٢ أيار مايو عام ١٩٩١ وانتخب سماحة السيد عباس الموسوي أميناً عاماً. وفي ذلك المؤتمر تم تحديد أعضاء مجلس شورى القرار بسبعة، بشرط انتخابهم في المؤتمر على نقيض ما جرى في المؤتمر الأول حين تم تعيينهم.

لكن السيد عباس الموسوي لم يظل كثيراً في الأمانة العامة للحزب إذ تم اغتياله من قبل طوافة صهيونية بقصف مركبه في الزاهراني، في ١٦ شباط ١٩٩٢. وقد ولد السيد عباس الموسوي في بلدة النبي شيت بعلبك عام ١٩٥٢ وتوجه إلى ١٩٦٧ إلى النجف الأشرف لمواصلة دراساته العلمية الدينية، حيث درس على عدد من الأساتذة المتخصصين بشتى مناحي العلوم الإسلامية حتى بلغ مرحلة الدراسات العليا وحضر على كبار المراجع العظام وفي طليعتهم الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر الذي ربطته به علاقة حميمية والإمام السيد أبو القاسم الخوئي.

عاد إلى لبنان عام ١٩٧٩ بعدما حاز مرتبة عالية من الفضيلة والعلم ليكون علماً من أعلام العمل العلمائي والجهادي، وأسس عام ١٩٧٩ حوزة علمية في بعلبك. ومع انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية أنشأ مع ثلة من طلابه وإخوانه العلماء المجاهدين «حزب الله لبنان».

وبعد يومين من استشهاد السيد عباس الموسوي انتخب مجلس شورى القرار السيد

حسن نصر الله أميناً عاماً للحزب والسيد نعيم قاسم نائباً له. ولد السيد حسن نصر الله في بلدة البازورية «قضاء صور» في العام ١٩٥٣ متزوج من بلدة العباسية من آل ياسين وله ولدان، وقد استشهد إبنه هادي عن عمر ١٨ عاماً. درس في النجف وقم، ولم ينته من دراسة السطوح بعد.

ومنذ أن تولى السيد حسن نصر الله قيادة حزب الله دخل الحزب البرلمان اللبناني في صيف عام ١٩٩٢، وهذا مؤشر واضح على النهج الواقعي والعقلاني الذي بدأ يسير فيه الحزب، الذي بقيت تحالفاته متينة مع سوريا وإيران، حيث أن هذه التحالفات الوثيقة تشكل غطاء يصعب على أعدائه وخصومه إزاحتها بسهولة، فضلاً عن أن هذا الغطاء أصبح باعثاً عند الصهاينة والأميركان على التشكيك في صدق عملية «السلام» بين الكيان الصهيوني ولبنان، وحتى على صدقها بين سوريا والكيان الصهيوني.

وعقد الحزب مؤتمره الثالث في عام ١٩٩٣، وأعاد انتخاب السيد حسن نصر الله أميناً عاماً للحزب «كون الحزب يمر بمرحلة استثنائية أثبت فيه نصر الله قدرته على القيادة إبان المرحلة الإنتقالية بعد اغتيال الموسوي. وقد أصدر الحزب بياناً مقتضباً أعلن فيه أن «الهيئة العامة في حزب الله عقدت مؤتمرها العام الثالث الذي أطلقت عليه اسم الأمين العام السابق الشهيد عباس الموسوي».

وجاء في البيان هذا «أن الحزب حدد الإلتزام بالإسلام وأكد على الاستمرار في خط المقاومة ضد العدو الصهيوني.

ومن المفاجآت في مؤتمر الحزب الثالث انتخاب المسؤول العسكري المركزي الحاج محسن في شورى القرار. ولهذا أكثر من تفسير. فالبعض يعتقد أن الحزب يريد من وراء ذلك حيز مهم للجسم العسكري وإشراكه في اتخاذ القرارات. ويعلل آخرون وجود المسؤول العسكري في شورى القرار بمتابعة القرارات التي تعني بالشؤون العسكرية والأمنية. لكن يبدو أن الهدف هو غير ذلك رغم «معقولية» هذه التفسيرات. فالحاج محسن المعروف بمرونته السياسية وقدرته على التعاطي ميدانياً مع الأمور المتعلقة بأمن الحزب وجسمه العسكري، يفترض فيه أن يكون قريباً جداً من الأمين العام حسن نصر الله في هذه المرحلة. فالجسم العسكري لـ «حزب الله» لايزال يمثل ثقلاً نوعياً وكمياً وهو الأقدر على التعاطي سلباً أو إيجاباً بإزاء أي قرار حزبي يتخذ. ويرى المطلعون على شؤون التنظيم «إنه من المستحيل اتخاذ أو تمرير

موقف بهدف التقليل من أهمية الجسم العسكري للحزب». ويأتي وجود المسؤول العسكري المركزي في شورى القرار في سياق «تواصل اللغة السياسية والعسكرية بين القيادة السياسية والقاعدة العسكرية»[٢٧].

أما المؤتمر الرابع لحزب الله فقد عقد في تموز عام ١٩٩٥. «بسبب الظروف الأمنية، تم عقد المؤتمر العام في كنف السرية وعلى ثلاث مراحل، وفي ثلاث مناطق. وجدد المؤتمر القيادة للأمين العام الحالي السيد حسن نصر الله.

واقتصر تجديد المراتب القيادة (مجلس شورى القرار) على دخول الشيخ هاشم صفي الدين إلى القيادة، محل فؤاد شكر (الحاج حسن)، المسؤول العسكري المركزي السابق ليتسنى له الإهتمام بشؤون حزبية أخرى لاتقل أهمية. وحل النائب محمد رعد رئيساً للمكتب السياسي (بات اسمه المجلس السياسي) مكان الحاج حسين خليل الذي تولى منصب المستشار السياسي للأمين العام، وهو كان سابقاً رئيساً للمكتب السياسي.

ومن أبرز التغييرات التي شهدها حزب الله:

١ - تحويل المكتب السياسي إلى مجلس سياسي يضم مسؤولي بعض القطاعات الأساسية ومسؤولي وحدات المناطق، وأضيف قطاع العلاقات الخارجية في الحزب المسؤول عن الاتصال بالسفارات والجاليات في الاغتراب، كما ألحق به قطاع الإعلام من وحدة إعلامية وإذاعة وتلفزيون وجريدة. وقد أضيفت بعض المهام الجديدة، لهذا المجلس يتسم بعضها بالطابع التنفيذي المباشر. بعدما كان سابقاً مكتباً يحضر القرارات السياسية والاتصالات السياسية بعد المصادقة عليها من جانب شورى القرار.

٢ - تم تجميع المؤسسات في هيئة جديدة أطلق عليها اسم المجلس الجهادي. وقد أسندت رئاسته إلى السيد هاشم صفي الدين الذي كان يشغل منصب رئيس شورى الجنوب، وهو العضو الجديد الوحيد في شورى القرار.

٣ - تم استبدال شورى التنفيذ بالمجلس التنفيذي من دون تغييرات حقيقية في مهامه وصلاحياته، ما عدا تلك التي تتأثر بالوضع الجديد للمكتب السياسي الذي أصبح المجلس السياسي.

٤ - استحداث هيئة جديدة خاصة بنواب الحزب وهي تقررت في ضوء الدخول إلى المجلس النيابي، وسميت بـ «مجلس الكتلة النيابية» وهي متصلة بالمجلس

السياسي من حيث المشاركة في تحضير القرارات التي ترفع إلى الشورى للمصادقة عليها أو لرفضها، وبالتالي، لم يعد ضرورياً أن يكون النائب عضواً أصيلاً في الهيئات التقريرية الأساسية، وفي الوقت نفسه، لم يتم تجاهل أهمية موقعه وحجمه السياسي والتمثيلي على مستوى البلاد إذا ماكان الموقع السياسي لهذا النائب داخل الحزب أقل حضوراً.

ويقول مرجع بارز في الحزب أن وضعية الحزب «متماسكة جداً» وإن ما يتردد بين الحين والآخر عن وجود تيارات لايعكس بالضرورة حقيقة ما يجري، ويضيف رداً على سؤال حول حقوق أفراد الحزب في الكلام والتصريح إذ كانوا في مواقع قيادية حالية أو سابقة: «لايجوز كم الأفواه، وهي عملية غير سليمة وغير ممكنة، وبالتالي فإن ما يقوله بعض الأفراد لايعبر بالضرورة عن رأي الحزب، والبلد يعرف بقواه المختلفة من أين يأخذ الرأي الحاسم ومن يعبر عن القرار، وهناك إلتزام جدي من جانب المسؤولين والعناصر بما يصدر عن القيادة المركزية، لكن هذا الأمر لايمنع أن يخرج رجال دين أو أشخاص لايحتلون مواقع قيادية أساسية في الحزب، ويدلون بمواقف متعددة، من دون أن تكون ملزمة للحزب، وإذا حصل وخرج البعض عن الحدود أو تجاوز ماهو متفق عليه، فثمة إطار للمراجعة والتدقيق».

وعن وضع القطاع العسكري و«جماعة المقاومة» يقول المرجع البارز «أن التسييس الذي يلف الحزب من جوانبه كافة يمنع حصول تجمعات ثابتة لابد من أخذ رأيها في هذا الأمر أو ذاك لمجرد أنها تعبر عن قطاع ما، وهذا أمر لايمكن السماح بالوصول إليه، لأنه يعني الموافقة على احتمالات الانشقاق، ثم أن أحداً في الحزب لايملك حق «الفيتو» في أي من المسائل المطروحة. وهناك إطار قيادي لإصدار القرار وللملاحقة التنفيذ، ولاتوجد امتيازات لقطاع عن قطاع.

وماذا عن الوضع المرتبط بالمرجعية الدينية ومسألة «التكليف الشرعي» والالتباس الحاصل حول موقع العلامة محمد حسين فضل الله الذي هو خارج الإطار التنظيمي، وتداخل ذلك مع الخلاف حول أصل المرجعية التي يقول تيار بضرورة جمعها مع المرجعية السياسية في إيران، فيما لايخفي العلامة فضل الله معارضته لهذا الأمر ويناصره كثيرون داخل الحزب؟

يجيب المرجع البارز في «حزب الله» أن الحركة السياسية للحزب كما في معظم القوى الإسلامية تنطلق «شرعاً» من تكليف «ولي أمر المسلمين آية الله علي الخامنئي»،

بهذه القيادة السياسية، ولايوجد خلاف حول هذه القيادة، وإذا كان ثمة آراء حول المرجعية، فإن ذلك لم ينعكس خلافات بهذه الصورة، ثم إن الحزب يترك لعناصره كافة، حرية التقليد من جانبهم لأي مرجع ديني، وهذا التقليد يؤمن حلولاً في مسائل العبادة وأصولها وفي المعاملات الخاصة والعامة اليومية، لكنه لايتصل بالقضايا السياسية، المتروكة أصلاً للقيادة السياسية».

ولايعتقد المرجع بأن ثمة قضايا خلافية بالحجم الذي يفرض هذا الاستقطاب وإن كان ثمة من يرغب في القول، إن داخل «حزب الله» تيارات بعضها مرتبط بإيران وبعضها الآخر مرتبط بمراجع أخرى.

لقد استطاع حزب الله إثبات قدرته على البقاء قوياً أمام التحديات الإقليمية والمحلية، وبخاصة أمام الغزوين الصهيونيين في عام ١٩٩٣ و١٩٩٦. فهو مازال يحافظ على تماسكه التنظيمي والعسكري والأمني. ويعتبر التيار الأكثري في الحزب أن الخلافات في وجهات النظر مسألة صحيحة. واعتاد حزب الله على حسم خلافاته الداخلية من غير ضجيج ولا جلبة علنية، ولم تحدث أن خرجت مجموعة من تلك التي يتألف منها الحزب عن طاعته التنظيمية أو السياسية، منذ تأسيسه العلني عام ١٩٨٥. فحزب الله يتمتع بخصوصية أمنية لاتحتمل أية خروقات أو حتى نسمات رقيقة تتسرب إلى كيانه الحديدي، فضلاً عن ذلك فإن مجال المعارضة من داخل الحزب أو حتى التنوع في الطرح والاختلاف مستبعدة من الداخل، وملغاة عن لائحة الامكان. وحين أقصى الأمين العام السابق للحزب الشيخ صبحي الطفيلي عن مسؤولياته في عام ١٩٩١، احتفظ بسلطة معنوية في صفوف الحزب وقواعده. لكن الشيخ صبحي الطفيلي تجاوز الخط الأحمر المرسوم لأي تباين مع قيادة حزب الله، حين تطرق في أحاديثه وخطبه ولقاءاته إلى التشكيك في المواقف العامة والمبدئية لقيادة الحزب. فالطفيلي يمثل خط التطرف الذي يرفض الصفقات السياسية، التي على ما يقول أبرمها الحزب مع «النظام اللبناني».

وقبل انعقاد مؤتمره الخامس، واجه حزب الله إشكالية الشيخ صبحي الطفيلي على المستوى الداخلي التنظيمي بتعميمات صارمة، وبإقصاء الموضوع كلياً من دائرة التداول. علماً أن الشيخ صبحي الطفيلي قد اختار السادس عشر من أيار ١٩٩٧ لاعلان «الرقيم الأول» لما أسماه «ثورة الجياع» من مسجد الإمام علي في بعلبك، في محاولة منه استثمار حالة التذمر والفقر الشديد السائدة في البقاع اللبناني، الذي كان تاريخياً مركز استقطاب نضالي من جانب فصائل المقاومة الفلسطينية وأحزاب الحركة

الوطنية اللبنانية في مرحلة الستينات والسبعينات. كما أن الإمام موسى الصدر قد جعل من شيعة البقاع نقطة انطلاق لمشروع حركة المحرومين «أمل»، الحالة الإسلامية الناهضة من رحم الثورة الإسلامية في إيران، التي لم تجد ركيزة للتغلغل في النسيج السياسي والاجتماعي اللبناني إلا عبر ساحة البقاع.

وعندما انتهت الحرب الأهلية في لبنان مطلع التسعينات، وتم إقرار دستور الطائف الجديد، بات مطروحاً دولياً ومحلياً القضاء على المخدرات زراعةً وصناعةً وتجارةً في سهل البقاع، الذي تتهمه التقارير الرسمية الأميركية بأنه من «المصادر المهمة» لإنتاج المخدرات في العالم، الأمر الذي ألحق بسكان أهل البقاع خسائر كبيرة تفوق المليار دولار سنوياً، كانت عوائد المخدرات تدرها عليهم. وفي ظل هذا الوضع، لم تقدم أية جهة دولية أو محلية مشروعاً اقتصادياً بديلاًيدر على البقاعيين دخولات محترمة.

وعلى الرغم من أن حزب الله قد حقق نجاحات جيدة في الانتخابات النيابية التي جرت صيف عام ١٩٩٢، حيث أطاح بالتركيبة السياسية التي كانت متهمة من قبل أهالي منطقة بعلبك ـ الهرمل بالتنكر لهم ولقضاياهم، لمصلحة خدمة أغراضها الشخصية، إلا أن نواب الحزب عجزوا هم أيضاً عن إيجاد حلول جذرية للمشاكل الاقتصادية ـ الاجتماعية التي يعاني منها سكان سهل البقاع.

في ضوء هذه اللوحة البقاعية ـ الحزبية، اختار الشيخ صبحي الطفيلي لنفسه دور المعارض، وأصبح يقود ما عرف بـ «ثورة الجياع» طيلة العام ١٩٩٧. وبقي إيقاع الشيخ صبحي الطفيل مضبوطاً على أساس ثوابت معينة تراعي الدور السوري والخطوط الحمر، التي كان يرفض الاعتراف بها، إلى أن عبر الشيخ صبحي الطفيلي وللمرة الأولى بصورة علنية عن طموحاته السياسية بالدعوة إلى إقامة احتفال في «يوم القدس العالمي» في بعلبك، خارجاً بذلك عن تقليد مكرس منذ سنوات طويلة أن يتم الاحتفال تحت راية حزب الله.

وغداة الاحتفال، أنهى حزب الله تردداً كان يراوده طيلة السنوات الماضية، وأصدر بياناً أكد فيه ما يلي: «منذ أشهر عدة أطلق الأخ الشيخ صبحي الطفيلي حركة خاصة تحت عنوان «ثورة الجياع» وشعارات مطلبية، وبقرار منفرد، وحسم خياره عملياً عندما أخرج نفسه من مسيرتنا واختط لها شعاراً منفصلاً تماماً عنا. لقد كنا نفهم هذا التحرك جيداً بخلفياته وأهدافه الحقيقية وكنا على يقين أن ثورة الجياع هي حركة سياسية

لخدمة أهداف معينة تتستر بالحركة المطلبية وتستقوي بها وتبحث لها عن شرعية تحت إطارها..

واختتم حزب الله بيانه بالقول «إننا نعلن صراحة وبوضوح أنه ليس من حزب الله من يحاول التشكيك بمسيرته ونهجه وتضحياته. وليس من حزب الله من يقوم بما يسيء إلى هذه المسيرة ويمس بمعنويات قواعدها ومجاهديها وهتك حرمتها ويطعن بمبادئها الأساسية. وليس من حزب الله من يقدم لأعدائه كل هذه المكاسب ويلحق بمسيرته كل هذه الأضرار. ليس من حزب الله من يفعل شيئاً مهما ذكر، أعلم أم لم يعلم، وأفهم أم لم يفهم». (النهار ١٩٩٨/١/٢٦).

بعد أن تم حسم موضوع الطفيلي في بداية عام ١٩٩٨، عقد حزب الله مؤتمره ـ الذي بدأت أعماله في العشرين من شهر يونيو (حزيران) واستمرت حتى نهاية شهر تموز من العام ١٩٩٨ ـ هو الخامس الذي يعقده الحزب منذ تأسيسه في العام ١٩٨٥، أي منذ ١٣ عاماً.

وقد جاء المؤتمر العام الخامس في ظل مناخات سياسية مستقرة على الصعيد الإقليمي، بعد أن أصاب عملية التسوية حالة من الجمود، وبعد أن سجل حزب الله حضوره في النسيج الوطني اللبناني عقب الانتخابات النيابية والبلدية. كما أن حزب الله تفرد في السنوات القليلة الماضية عن باقي الأحزاب العربية والإسلامية على اختلاف مرجعياتها الفكرية والإيديولوجية، بانجازاته ودوره التاريخي في المقاومة ضد العدو الصهيوني، التي شكل حزب الله عمودها الفقري. فالانجازات الناجمة عن الخط التصاعدي للمقارمة، والأحداث الكبيرة، قد جعلتا حزب الله في دائرة الضوء، ليس في النطاق الوطني اللبناني فقط، وإنما في المجالين العربي والإسلامي (والتي كانت أبرز محطاتها حرب تموز ١٩٩٣ ونيسان ١٩٩٦، فضلاً عن استشهاد الأمين العام السابق السيد عباس الموسوي مع زوجته وطفله، واستشهاد نجل الأمين العام الحالي السيد هادي نصر الله).

فالحزب الذي صنع هذه الانجازات جعلته ينمو بقوة في الوسط الشيعي مستفيداً من جملة عوامل في هذا الوسط، منها التراجع الذي أصاب حركة أمل منذ تسلم رئيسها نبيه بري رئاسة مجلس النواب في خريف العام ١٩٩٢، وإن كان لا يوجد أية مصلحة لحزب الله في تحويل التنافس السياسي والانتخابي الشديد مع حركة أمل وتحديداً مع زعميها نبيه بري، وكذلك الحساسيات والفروقات العقائدية، صراعاً

حاسماً أو حرباً ضروساً، لاعتبارات متنوعة منها معرفته بأن ذلك خطا أحمر عند سورية، لأن كلا الفريقين حليف استراتيجي لها، ولأنهما يشكلان بل ربما الحليف الاستراتيجي الأوحد، أو على الأقل الأبرز على الساحة اللبنانية.

لكن النجاحات التي حققها الحزب على صعيد الطائفة الشيعية، لم تقابلها نجاحات في الوسط اللبناني، رغم ما توافر له من أسباب النجاح، وبخاصة وهج المقاومة للاحتلال الصهيوني، واستشهاد هادي نصر الله، إذ أن الحزب لم يتمكن من استثمار ذلك حيث يجب وكما يجب على رغم أن الوهج كله بقي حاضراً عند اللبنانيين والعرب والمسلمين إزاء أمينه العام الشيخ نصر الله، الذي يتمتع بشخصية كاريزمية، وبأداء سياسي قل نظيره خصوصاً لجهة النجاحات الاستثنائية في عمل المقاومة التي بهر بها الخارج بصورة تتناقض كلياًمع الصورة المركبة في أذهان الرأي العام الشيعي المحلي، واللبناني عموماً، والعربي وحتى العالمي، إلى درجة أن الشيخ حسن نصر الله بات يعتبر أكبر من الحزب، فضلاً عن أن المرجعية الدينية في إيران، التي تحتل أيضاً موقعاً من مواقع المرجعية السياسية للحزب، عززت موقع السيد نصر الله.

وحتى «السرايا اللبنانية» التي شكلها الحزب لمقاومة الاحتلال الصهيوني، والتي تعتبر إضافة مهمة في فتح قنوات التواصل مع التنويع اللبناني الطائفي، لم تشهد استقطاباً كبيراً من مختلف الطوائف الأخرى، رغم أن الحزب استمر في انفتاحه على التعاون مع الأحزاب والشخصيات السياسية والمرجعيات الدينية في لبنان، في إطار البحث عن صيغة جبهوية، رغم الصعوبات الكبيرة التي تعترض ذلك.

ولما كان حزب الله حركة جهادية ذات أبعاد ثلاثة لبنانياً وعربياً وإسلامياً، ويرسم إيديولوجيته السياسية وفقاً لتكامل هذه الأبعاد الثلاثة، فإنه من البديهي أن تشكل المقاومة وكل أبعادها الميدانية والسياسية وكيفية تطوير أدائها التكتيكي، ودورها المحوري الاستراتيجي، محوراً في حركة الاهتمامات التنظيمية والسياسية في مؤتمر حزب الله الأخير، وفي كل مؤتمراته السابقة. أما القضايا الكبرى كالعلاقة مع سورية وإيران، والموقف من التسوية للصراع العربي ـ الصهيوني، فإن حزب الله يصنفها قضايا فوق سياسية، وهي تشكل جزء من هويته الإيديولوجية، ومن الثوابت الوطنية والقومية والإسلامية، التي لا تحتاج إلى مراجعة وتقييم بين مؤتمر وآخر.

المتغير الجديد في مؤتمر حزب الله الأخير، يتصل بتعديل النظام الداخلي لناحية الغاء الفقرة التي تفرض أن يبقى الأمين العام في منصبه لولايتين فقط، وجعلت الأمر مفتوحاً. وهذا ما قاد إلى عملية تجديد انتخاب الشيخ نصر الله أميناً عاماً للحزب لتستمر ولايته حتى العام (٢٠٠١). وموقع السيد نصر الله شخصياً، يعتبر من أهم المواقع على الاطلاق، وسوف يكون بيده، قرار الحل والربط، بمعزل عن حيوية أو جمود مجلس الشورى. وهو أمر قد يؤدي إلى عملية اختزال تدريجية لمواقع القرار - برغبة أو بدون رغبة - باعتبار أن الهرمية الموجودة في حزب الله تعطي هذا الموقع مميزات خاصة (تشبه إلى حد التطابق موقع الأمانة العامة في كل الأحزاب الراديكالية القومية منها والماركسية). وكيف إذا كان الأمر مع شخص مثل السيد نصر الله، الذي يمتلك في الوقت نفسه، موقعاً (شرعياً دينياً) له أثره البالغ على سلوك أعضاء الحزب المؤمنين بمبدأ ولاية الفقيه، الذي يحمل ضمنه مبدأ الطاعة كضرورة وحيدة لمفهوم الانضباط التنظيمي (مقالة ابراهيم الأمين - مؤتمر حزب الله: آلية نص ديمقراطية لحزب نصف علني - الرواد يثبتون اقدامهم والأمانة العامة صارت زعامة - جريدة السفير تاريخ ١٩٩٧/٧/٣٠).

الشيء المتميز في هذا المؤتمر الأخير، هو سيادة نوعاًمن «الديمقراطية النسبية» على صعيد لعبة الترشيحات، بحيث لم تفز القيادة المنتخبة بالتزكية أو بالاجماع. وتتكون الهيئة الناخبة في المؤتمر من ٢٠٠ عضواً، يتم اختيارهم وليس انتخابهم، وفق معايير تتوزع بين مواقع تنظيمية، ومواقع معنوية، والأولى تطال أعضاء الهيئات القيادية العليا، والثانية الذين سبق وأن احتلوا مقاعد في هذه الهيئات. أما حق خوض معركة الانتماء إلى مجلس الشورى فهو محصور في عدد يقارب عشرين بالمئة من أعضاء الهيئة الناخبة، والشروط تتركز في أن يكون عضواً في الشورى، أو المجلس السياسي، أو شورى التنفيذ، أو بعض الهيئات الخاصة الأخرى، أن يكون قد مر على هذه الهيئات سابقاً.

ويعتبر مجلس الشورى المتكون من ٧ أعضاء بعد انتخابه، السلطة المطلقة في الحزب، حيث لا توجد هيئة من فوق تراقبه، ولا يملك أعضاء المؤتمر (الهيئة الناخبة) حق عزل «الشوري» قبل انتهاء الولاية، الأمر الذي يعطيه مساحة أوسع من الحركة والتقدير. وهذا يعكس أن أعضاء المؤتمر لا يمتلكون بالأساس تفويضاً عاماً أو خاصاً يخولهم حق عزل مجلس الشورى، وإن كان بيدهم حق التنصيب. وذلك يعود إلى أن أعضاء المؤتمر كما أسلفنا هم غير منتخبين من

القواعد، ولا يتم انتدابهم من خلال سلم هرمي يوصل «ديمقراطياً» بين طبقات هرم الحزب.

المؤتمر الجديد لحزب الله، لم تحصل فيه تعديلات جوهرية في بنية الحزب، وفي التركيبة القيادية، التي خاضت المرحلة التأسيسية، ولم تستنفد دورها القيادي التاريخي، ولا تزال تمتلك القدرة على مواكبة التطورات التنظيمية والسياسية المتلاحقة. ويفسر عضو المجلس السياسي لحزب الله لسيد علي فياض ذلك بقوله: من هنا تبدأ تشكيلة قيادية مخضرمة ومطعمة بنماذج شابة تستند إلى إرث عملي غني، خياراً نموذجياً لحزب هو الأكثر مواجهة لاستحقاقات شديدة التعقيد، وتتطلب سياسات فائقة الاحتساب والدقة، وحيويات جهادية وعملية خارجة عن المألوف.

وقد أبدى الحزب ارتياحه لنتائج الأداء السياسي في المرحلة الماضية نتيجة القفزات النوعية التي حققها على كافة الأصعدة. وبعد المؤتمر لن تكون هناك تعديلات جوهرية ونوعية في استراتيجية الحزب الذي ستبقى أولويته مقاومة الاحتلال الصهيوني. وإذا حصل انسحاب صهيوني من لبنان نتيجة تسوية سلمية لبنانية وسورية مع الكيان الصهيوني، في إطار عملية السلام التي بدأت منذ أعوام، فإن المقاومة العسكرية قد تتوقف رغم رفض حزب الله هذه التسوية، انطلاقاً من قناعاته الإيديولوجية و السياسة الرافضة لنهج التسوية مع العدو الأميركي - الصهيوني جملة وتفصيلاً، أو لعدم القدرة على استمرارها في ظل رفض لبناني سوري، وفي ظل التزامات مأخوذة من بيروت ودمشق. لكن حزب الله قد يكون جاهزاً لاستئنافها في حال وجود استراتيجية عربية وإسلامية شاملة تطرح قضية تحرير فلسطين، باعتبارها قضية مركزية للأمة العربية والإسلامية وسيستمر حزب الله في تعزيز الانفتاح الداخلي، والتوغل أكثر في الحياة السياسية اللبنانية، وتعميق التحالف الاستراتيجي مع دمشق وطهران لاعتبارات متنوعة.

٦ ـ حزب الله وسحب شعار الجمهورية الإسلامية:

كان خطاب حزب الله يطرح مشروعاً سياسياً يتمثل في إقامة «الجمهورية الإسلامية» في سنوات انطلاقته الأولى، بهدف القطع مع النظام اللبناني إلى حد الغائه ومحوه. وقد سبق حزب الله أحزاب أخرى طرحت في برامجها السياسية امكانية التغيير في أصول النظام اللبناني، وكان مآلها الفشل. ولعل المثال البارز في ذلك القوات

اللبنانية وحال أصلها الكتائبي التي كانت تستهدف بناء المجتمع المسيحي الصافي، ومشروع أحزاب الحركة الوطنية اللبنانية في إقامة الفيدرالية أو الكونفدرالية، لكي تقيم فيها سلطتها السوفياتية التي تبخر أصلها وفصلها فيما بعد.

وفي أوج حماسة حزب الله لرفع شعار «الجمهورية الإسلامية»، كان خطابه يركز على نقده اللاذع على أية لمسة لبنانية أو وطنية في أي خطاب إسلامي، ويعتبر اللبنانية والوطنية مأخذاً، وأحياناً دليل انحراف عقائدي وخروج فعلي عن المشروع الإسلامي، إن لم يكن خروجاً من الإسلام. وفي هذه الفترة كان الحزب تنظيماً سياسياً، حاول أن يلطف من حزبيته بطرح شعار مواز للحزب، وهو شعار «أمة حزب الله» الذي استعاره من حركة الشارع السياسي الإيراني حول الدولة والثورة حيث أسقطت وحرمت شرعاً الحزبية الإسلامية وغيرها، فطرحت هذه الصيغة الشعبية الفضفاضة بديلاً، بينما كان الحال مختلفاً وكانت النتيجة مختلفة، وبمجرد اتساع دوائر الكفاءات التنظيمية في الحزب وتمرسها بالتأطير، أصبحت أمة الحزب جزء من التنظيم بمعناه الخاص [٢٨].

ومع تعمق أزمة خطاب حزب الله البنيوية بسبب عدم التطابق بين شعاراته الإيديولوجية وأبرزها شعار الجمهورية الإسلامية وبين الممارسة العملية المغايرة لتلك الشعارات، سحب الحزب شعار الجمهورية الإسلامية من التداول، وبدأت تتسرب من والى خطابه وأدبياته وإعلامه، وحواراته، اللغة اللبنانية، والدعوة إلى اللبننة، والخروج من أسر الشعارات الايديولوجية غير الواقعية، حتى لو شكل ذلك تراجعاً عن الايديولوجية الإسلامية الثورية والمشروع الإسلامي، وشعار اسقاط الدولة اللبنانية والحلول محلها عبر قيام نموذج الدولة الإسلامية (جمهورية إسلامية بديلة) يوماً ما.

من مظاهر لبننة حزب الله، دخوله من الباب الواسع للبرلمان اللبناني، على نفس قواعد اللعبة اللبنانية في التحالفات والتواطؤ والبراغماتية التي تتناقض مع الشروط والمعايير الفكرية و الايديولوجية، ورفعه العلم اللبناني في المناسبات الحزبية، وإلى إصراره على حضور ممثلي المؤسسات الرسمية في صدر هذه المناسبات. كما تجسدت حركة العقلنة في حزب الله، من خلال عملية تشريع مؤسساته بما يتطابق مع القوانين المعمول بها من جانب الدولة اللبنانية.

وإذا كانت الظروف الدولية والإقليمية قد جعلت حزب الله يسحب شعار

الجمهورية الإسلامية من التداول، ويحقق اندفاعة نحو اللبننة، فإن قيام الحزب بمراجعة نقدية شاملة لأطروحاته الفكرية وتجربته السياسية في لبنان، وإعلان نتائج هذه المراجعة للرأي العام اللبناني، أي الاعتراف بالنواقص حتى لا تبقى مبررة لانتقادات الآخرين كقميص عثمان يتم رفعه للمزايدة عليه، والخروج من اسر الشعارات غير الواقعية، حتى لو شكل ذلك تراجعاً عن مبادىء وأهداف سابقة ظهر عدم صلاحها، وذلك حفاظاً على مصداقية الحزب (٢٩)، تعتبر سياسة عقلانية رشيدة في ظل افتقار المنطقة العربية في الظروف الراهنة لمشروع أوسع وأقوى تقدماً واشد هجوماً وأغنى بالمسوغات والموجبات، سواء كان إسلامياً أو قومياً.

ولا شك أن هذه المراجعة النقدية الشاملة ستفتح ملف الازدواجية التي تتحكم في طبيعة حزب الله، بين مرجعية إيديولوجية مستوردة من إيران، هي نظرية ولاية الفقيه كما صاغها الإمام الخميني، والتي تشكل بديلاً لإمامة الإمام المعصوم نفسها في عصر الغيبة، فيبدو بالتالي طاعة «الفقيه» من جنس طاعة الإمام المعصوم، أي من جنس طاعة«الله» لأنه «حجة» الله على خلقه في زمن غيبة الإمام المعصوم، فتقتضي ولايته الطاعة المطلقة، كما لو أن الإمام المعصوم نفسه على رأس الدولة، الأمر الذي أثار جدلاً داخل المؤسسة الدينية الشيعية في المجتمع المصدر الذي نشأت فيه، وبين واقع المجتمع اللبناني المنقسم إلى طوائف، والذي يحكمه نظاماً طائفياً، أثبت قدرته على الاستمرار والبقاء، رغم كل الهزات، والزلازل، والحروب التي مرت على لبنان، ورغم كل الاقتتال بين مختلف القوى الطائفية وغيرها، التي اقتتلت وتقاتلت لاسقاط النظام، أو تغييره.

ومع أن راديكالية المقاومة ضد الاحتلال الصهيوني، والمعارضة السياسية، قد افسحتا في المجال لحزب الله لكي يتمتع بتعاطف وتأييد شعبيين، ومن شتى الطوائف، وخففتا من وطأة هذه الازدواجية من دون أن تلغيها، إلا أنه في حال تغيير مسار المعطيات الإقليمية أي في حال انخفاض أو ركود أو انتفاء أسباب المقاومة مع سيادة الحل السلمي، يمكن أن تكون اسقاطات هذه الازدواجية مدمرة.

ان حزب الله مرتبط بالنص التأسيسي، أي الايمان بولاية الفقيه المطلقة التي تتطلب عملية الدمج الكامل بين الدين والسياسة، حيث يستتبع هذا الدمج على المستوى الاجتماعي الثقافي، إشاعة ثقافة اجتماعية مذهبية واحدة تجد أرضها الملائمة في ذاكرة جماعية شيعية (بالمعنى الانتروبولوجي)، لكي تصبح ولاية الفقيه اعتناقاً جماعياً ملزماً للعاملين تحت سقفها، وثقافة حزبية هي ثقافة الالتزام التي تتحدد في إطار معايير

الانتماء، وأنظمة القيم، ومبادىء السلوك، التي يلتزم بها الأفراد، والتي تسهم في تحقيق التمازج بين الخصوصية المذهبية والرؤية السياسية القائمة. والحال هذه، فإن الخصوصية التنظيمية، والكيانية الأمنية المغلقة، تمنعان حزب الله من أن يشكل من نفسه ظاهرة مقاومة شاملة يتجند فيها كل اللبنانيين، وما مبادرة «سرايا المقاومة»، إلا تعبير عن ازدواجية لم يعرف «حزب الله» - بل لم يحاول أن يعرف - كيف يقلصها، بين خصوصية تنظيمية وإيديولوجية غير قابلة للتعميم، وبين عمل مقاومة ذات شأن لبناني - أو عربي - عام يتطلع الكثير للبحث عن اطر تنظيم نشاطها وتضبط ايقاعها. «سرايا المقاومة» مبادرة تعبر عن إزدواجية أكثر مما هي مشروع استقطاب عام للمقاومة، انها منحى توفيقي بين ضرورة وطنية تبحث عن إطار رؤية تنظيمها وبين خصوصية مغلقة لا تستطيع أن تطل على الشأن العام وفاقدة لامكانية تجنيد شامل لكافة قطاعات المجتمع(٣٠).

في الوقت الذي تأكد أن حزب الله قد بلغ مرحلة النضج في إدارة عمله السياسي، وأصبح يقدم نموذجاً من البراغماتية يتجاوز إلى حد كبير النموذج الذي عرفته الساحة اللبنانية من أحزاب اليمين واليسار العقائدية، جاءت التحولات التي تشهدها إيران لتعمق من خط لبننة الحزب. ذلك أن العيش على الرهانات الإيديولوجية على مستوى الداخل الإيراني، من أجل الحفاظ على الاستقرار التنظيمي للحزب، أخذ يتطلب وقفة جادة. لأن إيران أصبحت تعيش صراعاً ليس خافياًعلى أحد بين رجلا الدين المحافظين الذين يدافعون عن نظرية ولاية الفقيه، ويتهمون خصومهم من التيار المعتدل بزعامة الرئيس محمد خاتمي بأنهم «تحريفيون» لأنهم يستنكرون الطبيعة التيوقراطية لولاية الفقيه، ومنذ أن جاء الرئيس خاتمي إلى سدة الرئاسة، أصبح ينادي ببناء دولة الحق والقانون، والمجتمع المدني، واحترام الحريات العامة، وحقوق الأفراد، والتعددية، والسماح بنشاط جميع الأحزاب شرط موالاتها للدستور، حتى لو اعترضت على بعض تدابيره مثل آلية عمل نظام ولاية الفقيه (يبقى شخص الفقيه خارج دائرة النقد وهو يعتبر بانه لا يخطىء، مثل البابا عند الكاثوليك). وتعيش الحريات العامة وخصوصاً حرية الصحافة حال ازدهار لا مثيل لها منذ وصول محمد خاتمي إلى الرئاسة، وبعدها جعل منها شعاره الرئيسي، إلا أن ممارسة الدولة القمع في إشراف «الفقيه» آية الله خامنئي، قد تضاعفت بالنسبة ذاتها. ويمثل الأول المعارضة الليبرالية في وجه زعيم الحافظين. أن محور هذه «المساكنة عى الطريقة الإيرانية» هو الامساك بالحكم وربما مستقبل الجمهورية الإسلامية قد اتخذ شكل حرب استنزاف مضمرة أو

حرب مواقع ليست التفسيرات المتناقضة للإسلام سوى أحد وجوهها. وتشكل وسائل الاعلام حقل المواجهة الرئيسي(٣١).

وإذا كانت هذه «المساكنة على الطريقة الإيرانية» تتميز بالأحرى بانعدام توازن بنيوي يتواجه فيه الحكم المطلق، بزعامة الفقيه الذي يتمتع بسلطات كبيرة يمنحها له الدستور، مع الشرعية الشعبية التي يمتلكها الرئيس خاتمي، فإن حركة الإصلاح داخل إيران لجهة نزع الطابع الخميني عن الدولة قد شقت طريقها من أجل بناء دولة المؤسسات والمجتمع المدني الحديث. ولا شك أن هذا التجديد الاسلامي سيكون له انعكاسات محددة على بنية حزب الله ذاتها، لجهة استمراره في التحول إلى حزب شيعي لبناني، وجزء من النظام السياسي التوافقي القائم، وفي المطالبة أيضاً بالغاء الطائفية السياسية وهو غارق بثقافة مذهبية شيعية، وفي العمل على تلميع صورته من خلال اتباع سياسة معتدلة، بل وتشجيع التحرر السياسي.

لقد أخذ حزب الله يتلبنن على مهل وتؤدة، ويتذوق حلاوة الواقعية ومكاسبها، بعد أن أسس نفسه ككيان سياسي مستقل بفضل المبالغ المعروفة التي تلقاها من إيران خلال الأعوام من ١٩٨٢ ولغاية ١٩٨٧، والتي تقدر بنحو ٧٠٠ مليون دولار، أنفقها الحزب في بناء بنية تحتية قوية، محكمة التنظيم ومتنامية. وبدأ تدفق الأموال من طهران يضمحل تدريجياً بسبب المشاكل الاقتصادية في إيران، ولكن الميزانية جاءت من مصادر مستقلة عن الحكومة من رجال الدين الذين جمعوا تبرعات على أساس الزكاة. وكان حزب الله ذكياً في إنفاق الأموال الإيرانية التي استثمرت في نظام اقتصادي رأسمالي حر. فقد تحول الحزب إلى شركة اقتصادية عملاقة لها مكاتب رسمية للتصدير والاستيراد، ومتاجر كبرى، ومحطات بنزين، ومشاريع عقارية، وشركات، ومكاتب صرافة، وأسهم مصرفية.

ولكن المهم أيضاً هو الجانب الاجتماعي لنشاطات حزب الله، فهو يقوم على سبيل المثال برعاية صحية مجانية أو لقاء رسوم مخفضة. تكاليف الأمومة في المستشفيات الخاصة في لبنان تتراوح ما بين ٧٠٠ إلى ٢٠٠٠ دولار أميركي. أما في المستشفيات التي يديرها حزب الله مثل مستشفى دار الحوراء فلا يدفع أعضاء الحزب أو مؤيدوه أي رسوم، ويدفع المرضى غير الأعضاء رسوماً بنحو ٢٠٠ دولار، إن توفير مثل هذه الخدمات بنى للحزب قاعدة شعبية انتخابية. ويقدم الحزب أيضاً إعانات سكنية للفقراء.

وهكذا، فإن حزب الله يحاول أن يبتعد عن إيران مادياً، بالاستثمار في الصناعة والشركات العقارية، فقد انخفض تدفق الأموال من إيران بنسبة ٧٥ في المئة منذ العام ١٩٩٢. وبذلك بات يعتمد حزب الله الآن على استثمارته المحلية، ويستغل تمتع لبنان باقتصاد السوق الحر، حيث باستطاعة المرء جني الأموال تحت أسماء عدة، وحتى إذا قطعت إيران ميزانية حزب الله بنسبة ٩٠ في المئة، فإن الحزب سيكون قادراً على البقاء. ويحاول حزب الله اليوم الابتعاد عن إيران، وأن يقول أن حزب الله ليس إيرانياً بل أنه حزب لبناني.

من الواضح تاريخياً في لبنان أن كل «مشروع طائفي» يمكن أن يصعد في مرحلة تاريخية معينة، ويطرح عملية التغيير في أصول النظام اللبناني مستفيداً من ضعف الدولة اللبنانية واستضعافها، وقصورها وتقصيرها في كثير من الحالات، هذا هو حال مشروع القوات اللبنانية وأصلها الكتائبي، عندما أقنعت نفسها ببناء المجتمع المسيحي الصافي، قبل أن تواجه بعد فترة مأزقاً كبيراً، وتتساقط حين كشف حاميها غطاءه، وكذلك الأمر بالنسبة لسقوط مشروع الفيدرالية أو الكونفدرالية بعد أن سقط حلم الحركة الوطنية اليسارية التي أقامت دولة موازية للدولة اللبنانية الأم، محمية بالمقاومة الفلسطينية قومياً. أما بالنسبة لحزب الله الذي طرح مشروع الجمهورية الإسلامية، فقد كان أكثر احتياطاً لمشروعه هذا من غيره من الأحزاب التي قدمت مشاريع طائفية، ولعله قرأ كل الدروس واستخلص كل العبر، لجهة تحديد خياره في نطاق اللبننة، لكي يكون جزءاً من مشروع لبناني كبير، حتى لا يخسر رهان الكثيرين المتعاطفين معه على ايجابياته.

لقد أثبت تاريخ لبنان الحديث بأنه يصبح من الخطأ، والخطر أن تطرح جهة ما، أو حركة ما، أو حزب ما أو طائفة ما، أو حزب في طائفة ما، أو تحالف بين أحزاب في طوائف ما، أو تحالف أو تقاطع أو توافق مؤقت بين أحزاب من منظور شمولي، ومنظور شمولي آخر، نقيض لمن توافق معه أو أتفق، أن تطرح مشروعاً سياسياً يقطع مع النظام اللبناني دفعة واحدة بمقتضى الرعونة والاستعجال وضعف البصر والبصيرة، أو تدريجياً وتدرجاً، لأنها سوف تضطر بعد حين إلى التراجع والبحث عن موقع ولو في عب النظام أو قرب ساقه... عندما نكشف قوة هذا النظام واستحالته. وفضلاً عن ذلك فإن لبنان كما هو، دولة واحدة، تتمركز أو ترتخي، تضعف أو تقوى، تغيب أو تحضر، تستقل أو تستلحق، تعدل أو تحرر، تشارك أو تستأثر، ولن يكون غير ذلك، إلا إذا كان في المنطقة مشروع أوسع واقوى تقدماً وأشد هجوماً وأغنى بالمسوغات والموجبات،

أقوى على أي حال، إسلامياً أو قومياً أو أممياً شيعياً أو سنياً أو مسيحياً، يلتحق به لبنان، ولا يسبقه، يكون آخر الكيانات التي تندك في الكيان العام العتيد. وضعف الدولة فيه لا يقرر مصيره، لأن قوة النظام هي الفيصل، وقد اثبت هذا النظام بأنه قوي بما فيه الكفاية لأن يضع المشروعات الخاصة عند حدها[٣٢].

ooo

الهوامش:

١ ـ وضاح شرارة ـ دولة حزب الله ـ دار النهار الطبعة الثانية، كانون الثاني ١٩٩٧ بيروت لبنان، ص ٢٠٨. انظر أيضاً العهد، العدد الثالث، شوال ١٤٠٤، ص ٣، العمود الأول.

٢ ـ الحركات الإسلامية في لبنان ملف الشراع ١٩٨٤، ص ١٦٢.

٣ ـ آية الله الخميني الحكومة الإسلامية، ص ١٢٦.

٤ ـ وضاح شرارة «دولة حزب الله» مصدر سابق، ص ٢٧١.

٥ ـ السفير في ١٩٨٦/١/٢٧.

٦ ـ السفير في ١٩٨٦/٦/١٦.

٧ ـ حول ولاية الفقيه، انظر: أحمد النراقي: ولاية الفقيه بيروت: دار التعاون ١٩٩٠، روح الله الخميني، الحكومة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الأعلمي.

٨ ـ وهذا إلماح مفهوم إلى السيارة التي انفجرت بئر العبد في ١٩٨٥/٣/٦ على مقربة من مسجد الرضا، ويرجح أن هدفها كان محمد حسين فضل الله وإلى اغتيال الشيخ راغب حرب من قبل، وإلى مشاريع مختلفة رمت إلى دمج ضواحي بيروت الجنوبية ببيروت أمنا وإدارة.

٩ ـ رواية المعراج هذه في كتاب شيخ اصحاب حديث الشيعة، ابن بابوية القمي، المعروف بالشيخ الصدوف، إكمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الرجعة، المصدر المذكور، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

١٠ ـ ترجم له ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ /١٤٤٨م) في كتاب الإصابة في معرفة الصحابة، تحت رقم ٤٥٨٠، ج٢/٢٨٦ من ط ١٣٨، القاهرة مطبعة السعادة.

١١ ـ الحركات الإسلامية في لبنان ملف الشراع ١٩٨٤، ص ١٦٢.

١٢ ـ الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا ـ الثورة الإيرانية ـ دار الكتب بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٧٩، ص ١٦١.

١٣ ـ المصدر السابق عينه، ص ١٦٢.

١٤ - Mohammad - Reza Djalili et Annie Laurent "Leliban alepreuve .dukomeinisme" Les Cahiers delorient (Paris), vol. 2 N = O,5, 1987, p. 79

١٥ - انظر تذكير السيد صادق الموسوي بالفتوتين تعليقاً على مؤتمر «حزب الله» في أيار ١٩٩٣، في مقال نشرتها الشراع، في عدد ١٧ أيار ١٩٩٣، وصادق الموسوي، الإيراني الأصل، هو جامع البيانات والآراء المؤيدة لإقامة «جمهورية إسلامية» بلبنان في الحال، ومن غير إرجاء، في مجلدين من ١٣٠٠ صفحة.

١٦ - لجنة التحليل والدراسات في المكتب السياسي لحزب الله، وثيقة الطائف: دراسة في المضمون (بيروت طبعة أولى ١٩٨٩).

١٧ - بيان نشرته الصحف في ١٤ آب ١٩٨٩، وهو يعلق على بيان اللجنة الثلاثية الذي رفضته دمشق.

١٨ - تصريح «مصدر مسؤول» إلى صحيفة السفير في ٦ تشرين الأول ١٩٨٩.

١٩ - الصحف في ٤ كانون الثاني ١٩٩١.

٢٠ - إبراهيم (الأمين) السيد خطيباً في الذكرى التاسعة للثورة الإسلامية الإيرانية، الصحف ٨ شباط ١٩٨٨.

٢١ - انظر وقائع حلقة البحث التي نظمها مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ونشرت بعنوان: الحركات الإسلامية في مواجهة التسوية ببيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق - طبعة أولى (١٩٩٥).

٢٢ - محمد جواد مغنية: أصول الفقه في ثوبه الجديد (بيروت - دار التيار الجديد ١٩٨٨)، ص ١٦٩.

٢٣ - محمد مهدي شمس الدين. في الاجتماع السياسي الإسلامي (بيروت - المؤسسة الجامعية للنشر ١٩٩٢)، ص ٢٠١ - ١٦٧. أنظر أيضاً النصوص الفقهية الشيعية القديمة التي تسوغ التعامل من سلاطين الجور في الملحق الرابع لكتاب شمس الدين.

٢٤ - أ. ر نورثون - أمل والشيعة - ترجمة غسان الحاج عبد الله - دار بلال - الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ١٦٠.

٢٥ - طارق إبراهيم مقالة «حزب الله» عقد مؤتمره سراً على ثلاث مراحل وفي ثلاث مناطق، جريدة الحياة ١٩٩٥/٧/٢٨.

٢٦ - من مقابلة مع نائب الأمين العام لحزب الله الشيخ نعيم القاسم - النهار ١٢/٢٢/ ١٩٩٤.

٢٧ - طارق إبراهيم - مقالة نقد جيد للعسكر بانتظار نتائج مفاوضات السلام، منشور بجريدة الحياة تاريخ ١٩٩٣/٦/٣.

٢٨ ـ السيد هاني فحص الشيعة والدولة في لبنان ـ دار الأندلس ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٦ ـ بيروت، ص ١٢٩.

٢٩ ـ هيثم مزاحم ـ حزب الله وإشكالية التوفيق بين الايديولوجيا والواقع ـ مجلة شؤون الأوسط ـ العدد ٢٩ كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٧، ص ٦٨.

٣٠ ـ حسن حرب، مقالة تحت عنوان «غداة المؤتمر ـ حزب الله ـ يواجه مشكلة ازدواجيات» نشر بجريدة السفير تاريخ ١٨/٨/١٩٩٨.

٣١ ـ Eric Rouleau - Islam Contre Islam, Le Monde Diplomatique - Juin 1999 (PP. 20 - 21).

٣٢ ـ السيد هاني فحص ـ مرجع سابق، ص ١٢٦ ـ ١٣٩.

الفصل الثامن

طبيعة العلاقة بين العلامة محمد حسين فضل الله وحزب الله

ما زال الغموض يحيط بالدور المحدد الذي يلعبه العلامة محمد حسين فضل اللّه على صعيد قيادة حزب اللّه، إذ أنه من الصعب معرفة بكل تفاصيل التمايز بينهما. والعلامة محمد حسين فضل اللّه هو ابن المغفور له آية اللّه السيد عبد الرؤوف فضل اللّه، من قرية عيناتا الجنوبية وقد ولد في مدينة النجف العراقية في عام ١٩٣٥، ودرس على يد آية اللّه أبو القاسم الخوئي، أحد كبار مراجع الشيعة في العالم.

وكان العلامة محمد حسين فضل الله عاد من النجف عام ١٩٦٦ وأقام في النبعة ضاحية بيروت الشرقية، وشرع في تدريس كتابي السيد محمد باقر الصدر، وفي جمع الطلاب حول أفكارهما. وعين في عام ١٩٧٦ وكيلاً للإمام الخوئي (ممثله الشخصي في لبنان) وأقام في النبعة حيث وعظ وكتب إلى أن استولى عليها الكتائب في عام ١٩٧٦، فاضطر لمغادرتها كما فعل جميع سكان الحي من الشيعة[١].

وقد اتخذ الغلامة محمد حسين فضل الله من بئر العبد ومن مسجد الإمام الرضا القائم بها، منزلاً ومصلى وحلقة تدريس ودار دعوة قبل أن ينتقل إلى بيت حصين بجوار بئر العبد في حارة حريك ثم من بعد رحيل الفلسطينيين معقلاً، رسا المعهد على موضع هو حي السلم في الجنوب الشرقي من برج البراجنة. وقد عهد منشىء المعهد الشرعي الإسلامي بإدارة مدرسته، التي لم تتخذ اسم حوزة على غرار المدارس الدينية الأخرى وبالتعليم فيها، إلى أحد تلامذته اللامعين، السيد علي الأمين[٢].

عقب العمليات الاستشهادية ضد القوات المتعددة الجنسيات في تشرين الأول ١٩٨٣، برز اسم العلامة محمد حسين فضل الله في فضاء السياسة اللبنانية، باعتباره أحد أكثر علماء الشيعة نفوذاً في لبنان، وهو على نقيض مرشده آية الله الخوئي الذي كان يرفض التدخل في السياسة بشكل مباشر، مارس العلامة محمد حسين فضل الله دوراً سياسياً فعالاً. وكان الأميركيون والصهاينة منزعجين جداً من العمليات الاستشهادية التي دارت في المنطقة ضد القوات الأميركية والصهيونية ما بين أعوام ١٩٨٣ و١٩٨٩ وعجز جهازي المخابرات المركزية السي. آي. ايه. والموساد، عن اكتشاف من هو المسير للعمليات الاستشهادية التي يقوم بها حزب الله، جعلهما

تنقضّان على العلامة محمد حسين فضل الله، وتدعيان بأنه الزعيم الروحي والسياسي لحزب الله. ولم ينقطع إلى اليوم نفي حزب الله لذلك.

ويعتبر روبين رايت ان السبب الأهم في بروز العلامة محمد حسين فضل الله يعود إلى التقارير المنقولة عن مصادر معادية (صهيونية ولبنانية) التي ربطته بتفجير مقر القوات المتعددة الجنسيات في تشرين الأول ١٩٨٣. «بعد التفجير أصبح فضل الله بين ليلة وضحاها واحد من أكثر الرجال المعروفين والمهابين في المنطقة، وأشارت القوات اللبنانية في تسريبات متعمدة ومحسوبة إلى احتمال أن يكون فضل الله أمن السائقين الانتحاريين «المبتسمين» إلا أنها أكدت دوره في مباركتها احتفال ديني خاص أقيم ليلة الهجوم على المارينز والقوات الفرنسية. أكدت المصادر الأميركية والإسرائيلية هذه التقارير رغم اعترافها بأنه ليس لديها ما يثبت صحة ذلك (Sacred Rage Pgic p. 91).

في الواقع، فإن بروز العلامة محمد حسين فضل الله كمرشد روحي لحزب الله يعود بالدرجة الرئيسية إلى موقع مرجعية فضل الله المتقدمة في الحركة الإسلامية اللبنانية، حين يسط المدى الفكري والسياسي للمسألة الإسلامية عبر ترسيخ حركتها التي تمتد من جذور تاريخ المنطقة عبوراً بالانسحاقات التي عاشتها شعوبها وصولاً بمساحة الوعي الشاسعة في الوجدان العام الممتد على الخطوط المواجهة للكيان الصهيوني. ومن هذه الحالة المترامية من التطلعات يشير العلامة فضل الله إلى الصراع الذي تخوضه الحركة الإسلامية، باعتباره صراعاً لا يتوهم مناسبات ظرفية، ولا يتقيد بشروط زمنية ولا يركن إلى أساليب جامدة غير متحركة ومتبدلة، لكونه مواجهة «دهرية» مع الكيان الصهيوني، بما تمثل هذه من عناصر ذات خلفيات تاريخية ووظائف سياسية، اقتصادية اجتماعية في خدمة الغرب على حماية مصالحه.

لذا يورد العلامة فضل الله الهجمة الأميركية الأطلسية الأخيرة في عداد تلك الحملات الغربية المتعاقبة على المنطقة. والحال هذه فهو يمثل رمزاً دينياً لحزب الله في نظر أعضاء الحزب والأوساط السياسية والإعلامية الغربية واللبنانية على حد سواء، وذلك نظراً لعدم وجود شخصية فكرية وذات عمق مرجعي تكون بمنزلة العلامة فضل الله، في أوساط الحركة الإسلامية اللبنانية من جهة، ونتيجة للدعاية التي روجها الإعلام الغربي والصهيوني المعادي، ورددها الإعلام العربي واللبناني، بأن السيد فضل الله هو المرشد الروحي والقائد التاريخي لحزب الله، على رغم نفيه الدائم، بأنه ليس رئيساً لأي حزب أو حركة، إلى أن كشفت الأيام صحة هذه المقولة، من جهة أخرى.

إن مايميز العلامة محمد حسين فضل الله هو راديكاليته على الصعيد السياسي، فهو يعتبر أن الحركة الإسلامية تعمل على إنتاج روحية أعمق من روحية القومية العربية وتمثل النقيض للروحية اليهودية. بل أن الحركة الإسلامية صارت التحدي الطبيعي للمشروع الصهيوني، وباتت تملك القدرة على تعميق الرفض لهذا المشروع في نفوس المسلمين التقلدين العادين. وقد نجحت المقاومة الإسلامية في لبنان أن تهز المواقع الغربية والصهيونيةعبر روحية تحررية جديدة جسدها حزب الله في مواجهة الإستكبار العالمي، وربيبته الحركة الصهيونية. وفي هذا الخيار السياسي الراديكالي، ينسجم العلامة فضل الله مع الخطة السياسية العامة لحزب الله، الذي تأثر بأفكاره وتوجهاته العقائدية وتجربته الاجتماعية والمؤسساتية، خصوصاً بعد فترة الإجتياح الصهيوني للبنان عام ١٩٨٢.

فالعلامة محمد حسين فضل الله التزم بالخط الإسلامي الراديكالي وبالعمل الإسلامي الثوري، وكان لهذا صداه في صفوف الطائفة الشيعية ككل، ولدى حزب الله بخاصة التي تصاعدت عملياته النوعية في جنوب لبنان ضد العدو الصهيوني، أما حكايته مع حزب الله، يقول العلامة فضل الله «فأنا من أمة حزب الله»، «ألا أن حزب الله هو الغالبون». ولكنني بالتحديد لست على علاقة بحزب الله من ناحية تنظيمية، إذ لا يخفي عليكم أن الكوادر الإسلامية المؤمنة في لبنان ارتأت تنظيم عملها في دائرة معينة لتغطية الفاعلية والتمكن، ولتبعده عن التشويش والإستغلال وأنا وإياهم نعمل في إطار واحد، ولكن في دائرتين مختلفتين تكملان بعضهما، والهدف هو إقامة دولة إسلامية، تحكم بما أنزل الله، وإن كنت لا أرى ذلك متيسراً في لبنان، في المستقبل المنظور، إذ لا يزال الإسلام ينظر إليه من بقية الطوائف اللبنانية من منظار طائفي، والإسلام الذي نريده ونطرحه أبعد ما يكون عن الطائفية إنه النظام الإنساني الأممي، وهذه الفكرة بالذات يلزمها الكثير من العمل للتوضيح».

يصعب على المرء أن يحدد بدقة تفاصيل التمايز بين حزب الله والعلامة محمد حسين فضل الله خلال الفترة الممتدة بين العام ١٩٨٣ و العام ١٩٨٧، لأن المسألة الإسلامية انطلقت من قناعة الناس بالإسلام بعد هزيمة الحركة القومية العربية والحركة الاشتراكية، ومن قناعة حزب الله بضرورة مواجهة الحالات الطارئة، مثل الإجتياح الصهيوني للبنان والإحتلال الصهيوني للجنوب اللبناني، وحالة الهيمنة الطائفية المارونية في الداخل اللبناني، ومقاومة الإستعمار الجديد الأميركي بشكل عام من جانب الثورة الإسلامية الإيرانية. فتحرك حزب الله للعمل السياسي الراديكالي المقترن

عضوياً بالمقاومة الإسلامية المسلحة ضد العدو الصهيوني، لم ينطلق من خلال أطروحات فكرية وسياسية متبلورة وموجودة خاصة بالحزب، ومستقلة عن الأطروحات الإسلامية الإيرانية، بل انطلق من خلال المرحلة وماتتطلبه من مستلزمات العمل السياسي ـ العسكري المقاوم للإحتلال الصهيوني. فغابت المسألة الفكرية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، وبالتالي غاب المشروع المستقبلي بشكل كامل، وإن كانت المسألة الإسلامية واضحة عند حزب الله من ناحية المبدأ العام لجهة اندراج خطابه الديني ـ السياسي ضمن إطار الدين الثابت «والمقدس». والحال هذه، فإن العلامة محمد حسين فضل الله بسبب من عمله في الجو الإسلامي العام الذي يتجاوز لبنان، وموسوعيته في مجال الفكر الإسلامي المعاصر، وانفتاحه على المدارس الفكرية الأخرى القومية والماركسية وغيرها، جعل منه كل هذا غطاءً دينياً وروحياً لحزب الله على الساحة اللبنانية، نظراً لأن الحزب كان قوياً عسكرياً، وضعيفاً من حيث افتقاده لقيادة دينية، ولمنظرين يتمتعون بمستوى رفيع في الفكر الديني والسياسي. فشكل العلامة محمد حسين فضل الله جسراً لعبور حزب الله إلى الواقع اللبناني. ويقول العلامة محمد حسين فضل الله حول العلاقة بينه وبين حزب الله بما يلي: «لقد قلت لحزب الله، عندما بدأ وكان يتحدث إلي في موقعي من هذه الانطلاقة، قلت لهم لست جزءاً من أي تنظيم ولن أكون كذلك، ولكن تتشاورون معي فيما نتفق عليه، نلتقي عليه. وما نختلف عليه، يمكن أن ندرس كيفية انطلاق الخلاف بشكل لا يسيء إلى القضية. ولهذا فإنني أرفض بصوت عال كما رفضت من قبل سنين وما أزال أرفض أن يكون لي أي دور تنظيمي في حزب الله سواء بصفة المرشدية الروحية بالمعنى التنظيمي، أو الزعامة أو غير ذلك من أمور. كما أنني قلت الكلام نفسه لسماحة الأخ محمد مهدي شمس الدين عندما كنا نتحدث عن طبيعة العلاقة، قلت له نتشاور معاً في القضايا، فيما نتفق عليه نغطيه، وما نختلف فيه، يمكن أن نجد هناك طريقة لمواجهة الخلاف، وهذا ما تحدثت به مع سماحة الأخ الشيخ قبلان في هذا المجال. إنني لا اسمح لنفسي بأن أعمل في دائرة ضيقة، وإنما أعمل في الجو الإسلامي العام الذي يتجاوز لبنان، ويعرف الجميع من الأخوان في «حركة أمل» وفي «حركة التوحيد» وفي «الجماعة الإسلامية» وفي غيرهم، وفي حزب الدعوة خارج لبنان، تعرفون أنني أعمل من أجل الإسلام أينما كان من دون أن أكون جزءاً»[٣].

هناك مجموعة من الموضوعات، الموقف منها أسهم في إبراز التباينات والخلافات بين العلامةمحمد حسين فضل الله وحزب الله، سواء لجهة إرادة حزب الله الخروج من

دائرة تجاذبه مع عدد من مؤسسيه من أصول حزب الدعوة الإسلامي ومن التأثيرات البالغة على جسمه التنظيمي وفكره السياسي من قبل فضل الله، أم لجهة محاولة العلامة فضل الله وضع حدود لتلاقيه مع الحزب عبر إدراكه بخطورة المرحلة التي أقبلت عليها الطائفة الشيعية وضرورة ايجاد مسافة تفصله عن طموحات السياسة «الثورية» الإيرانية.

أولاً: في الوقت الذي تبنى فيه حزب الله خطاً سياسياً نضالياً راديكالياً غير مساوم، وأعلن في رسالته المفتوحة في شباط ١٩٨٥ عن هدفه بشكل مباشر وصريح «إقامة حكم اسلامي في لبنان»، وأن الشيعة محاصرون ويواجهون مجموعة من الأعداء الخونة التي تشمل الكتائب المارونية، والكيان الصهيوني، وفرنسا والاتحاد السوفياتي والعراق، والولايات المتحدة باعتبار أميركا هي المصدر الأساس لمشاكل الشيعة، وعلى هذا الأساس رأى «أن العدوان لا يرد إلا بالتضحيات.. والكرامة لا تكون إلا ببذل الدماء، والحرية لا تعطى وإنها تسترد ببذل المهج والأرواح»، يعتبر العلامة محمد حسين فضل الله أن العمل الإسلامي لا يجوز أن يخضع لكثير من الحالات الفردية الانفعالية، لأن «الأنفعال في حركة السياسة الإسلامية، في الأجواء الخطابية الحماسية وفي الأعمال العسكرية الارتجالية.. وفي انطلاقه الشهادة كمزاج ذاتي لا كخطة عملية،.. إن هذا يجعل العمل الإسلامي، وكل عمل يتجه هذا الاتجاه... يتحول إلى قفزات في الهواء... لا تعرف نتائجها... ومهما أثارت من ضجيج وحماس فإنها لا تلبث أن تضيع في المتاهات التي لا تستند إلى قاعدة، ولا ترتكز على أساس»(٤).

ثانياً: حول امكانية أن يتحول لبنان إلى جمهورية إسلامية، يعتبر العلامة محمد حسين فضل الله، بأن الظروف السياسية الاقليمية والدولية التي أسهمت في تكوين لبنان، وطبعاً هذه الظروف التي تعمل اليوم من خلال بعض طروحاتها لالغاء لبنان كلياً، أو لالغاء وجوده الواحد عن طريق تقسيمه أو جعله فيدرالياً أو ما إلى ذلك، لا تساعد على إقامة دولة اسلامية. فعلى مستوى الشروط الموضوعية الموجودة في الواقع السياسي والبشري والفكري على الساحة اللبنانية لايمكن لشعار «لبنان جمهورية إسلامية» أن يتحقق اليوم، لكن بالنسبة للمستقبل يمكن للإنسان أن يفكر أن حدود المستقبل هي حدود نجاحك في طرح الفكر الذي تدعو إليه. ويقول العلامة فضل الله:

«وأنت عندما تفكر في عملية التغيير لابد أن تضع في حسابك الواقع الذي يحيط بك، لأن هذا الواقع لابد أن يضغط على قرارك ليجعل منه شيئاً واقعياً، أو ليمنعه من أن يتحقق، نحن لانستطيع أن نعزل الظروف الموضوعية الاقليمية والدولية، في عملية التغيير في لبنان سواء مسألة تحول لبنان إلى جمهورية إسلامية، فيما لو توافرت الشروط الموضوعية لذلك، أو تحوله إلى دولة ماركسية أو إلى أي شيء آخر.

نحن لا نستطيع أن نلغي الظروف الموضوعية السياسية في المنطقة وفي العالم، ولهذا نحن لانفهم الطرح الذي يقول: إن على اللبنانيين أن يفكروا بأنفسهم لأنهم هم لن يسمحوا لأنفسهم أن يفكروا وحدهم، على أساس أن أفكارهم منطلقة من ارتباطات وانتماءات فكرية وسياسية، كما أن الآخرين لن يسمحوا لهم بأن يفكروا لأنفسهم وأن يرتبوا البيت لأنفسهم، هذا على الأقل بالنسبة إلى حركة الواقع الذي يكون على أساس الفكر[٥].

ويضيف العلامة فضل الله: «في هذه المرحلة لابدلنا أن نميز بين وضع دولة ذات حزب ديني واحد أو وضع دولة ذات أكثرية مطلقة تتبنى وجهة نظر واحدة، حيث الدين هو الدولة من جهة، وبين وضع بلد مثل لبنان الذي هو وضع تنوعي من جهة أخرى»[٦]. ويرى العلامة فضل الله أن إقامة دولة إسلامية هي عملية بطيئة يجب أن تبنى على الحوار والتعليم والتفاهم المتبادل، لأن التقسيم الطائفي لا يزال يطبع العمل الإسلامي بطابعه على صعيد الواقع. فهناك أعمال اسلامية في نطاق السنة وأعمال إسلامية في نطاق الشيعة،... وربما كان هناك نوع من الحذر فيما بينهما، مما يجعل من التحرك حالة طائفية بحيث لا تجد جماهير السنة تتفاعل مع العمل الاسلامي الشيعي في حركة انتماء. من هنا فهو يرى أن عملية التفاعل بين الطوائف أمر ضروري لتقدم عملية بناء الدولة الإسلامية وعندما «تعتنق أغلبية الشعب العظمى الإسلام، وعندما تكون هناك ظروف سياسية مؤاتية، عندها فقط يمكن أن تنشأ جمهورية اسلامية»[٧].

ثالثاً: بينما يتبنى حزب الله نظرية ولاية الفقيه الخمينية بشكل اطلاقي، نظراً لارتباطه بالجمهورية الإسلامية الإيرانية ارتباطاً دينياً وعقائدياً وسياسياً ومالياً، حيث أن «الولي الفقيه» الخميني ومن بعده خامنئي، هو بمنزلة القائد الديني/ السياسي للحزب، فإن رؤية العلامة فضل الله تحاول أن تزاوج بين نظرية ولاية الفقيه ونظرية الأمة على نفسها، أي الشورى. فالفقيه ليس له بأن يحكم بنفسه بل يحكم من خلال الشورى

وهو لا ينطلق من مسألة ذاتية في ولايته بل ينطلق من خلال القانون الذي بين يديه، ولذلك فإن من حق الأمة أن تنتقده وأن تعزله إذا انحرف وما إلى ذلك، ويقول العلامة فضل الله:

«إن الفقيه في الدولة الاسلامية من خلال ولاية الفقيه يمثل الإنسان الذي يملك الفكر الإسلامي بطريقة شاملة ومن موقع اجتهادي كمايملك الرؤية الواقعية ولا سيما السياسية للأوضاع التي يعيشها المسلمون في بلادهم وفي نطاق علاقاتهم بالآخرين بحيث يملك الخبرة السياسية الواسعة التي تتيح له امكانات رصد حركة الواقع السياسي على هدى الخط الفكري الإسلامي في ذلك. كما أنه لابد أن يملك ذهنية حركية تسمح له بأن يمارس قيادته بمرونة وفاعلية وانفتاح، ثم ليس معنى ولاية الفقيه هو أن يكون الفقيه حاكماً مطلقاً لا يمكن لأحد أن يناقشه أو يعترض عليه، كما أن هذه الولاية تفرض عليه أن يرجع إلى أهل الخبرة فيما لا خبرة له فيه، وأن يستشير أهل الرأي فيما يريد أن يعطي رأيه فيه. ولو لم يفعل ذلك لكان بعيداً عن مستوى الثقة التي تؤهله للقيادة، ولهذا فإن ولاية الفقيه لا تمثل حكماً إلهياً ديكتاتورياً يطل على الناس من موقع القداسة دون أن يسمح لهم أن يناقشوه أو ينتقدوه أو دون أن يستشيرهم في القضايا المتصلة بحياتهم وهذا مالاحظناه من الناحية التطبيقية في النهج الذي خطط له الإمام الخميني صاحب نظرية ولاية الفقيه حيث أخضع كل القضايا العامة في الدولة للشورى فاطلق اختيار رئيس الجمهورية من خلال الشخص الذي يملك أكثر الأصوات، كما أطلق اختياره نواب مجلس الشعب من خلال الإرادة الشعبية، حتى مجلس الخبراء الذي يناط به أمر مراقبة الدستور وصيانته وانتخاب الولي الفقيه كإن بانتخابه من الشعب مما يجعل انتخاب الولي الفقيه خاضعاً من الناحية العملية، وإن لم يكن كذلك من الناحية الفقهية للإرادة الشعبية.

إن إيران لم تنطلق في عملية الرجوع إلى الشعب من إيمانها بالنهج الديموقراطي على أساس مبادىء الديموقراطية من الناحية العلمية بل انطلقت من خلال أن هذا يمثل الشورى الشعبية التي تقدمها الأمة للولي الفقيه ليعين رئيس الجمهورية على هذا الأساس وليعين مجلس الشورى ومجلس الخبراء على هذا الأساس باعتبار أن شرعية رئاسة الجمهورية والحكومة والشورى ومجلس الخبراء إنما تكون بإمضاء الولي الفقيه الذي لم يرد أن يكون تعيينه لكل هؤلاء من خلال إرادة ذاتية يفرضها مركزه بل من خلال إرادة شعبية يقدمها الشعب لولي الأمر. وفي هذا الجو نستطيع أن نقول أن

نظرية ولاية الفقيه استطاعت أن تنجح بإعطاء نموذج يتزاوج فيه خط ولاية الفقيه مع خط الشورى الشعبية. كما أن الإلتفاف الشعبي حول الولي الفقيه باعتباره يمثل الرمز الديني يشعر معه المسلم ببراءة ذمته أمام الله في اتباعه له[٨].

ومن هذا المنطلق يرى العلامة فضل الله أن الولاية ليست مطلقة للفقيه في كل الشؤون العامة التي يحتاجها لإقامة نظام حياة الناس في قضاياهم الخاصة. وهو يقف ضد الحكم الفردي المطلق الذي يستند فيه الفقيه بالقرارات وفقاً لمزاجه.

يعتبر العلامة فضل الله من دعاة «المرجعية المؤسسة» التي ينطلق أو تتحول فيها المرجعية إلى مركز للدراسات وللإدارة حين يتخصص فيها الناس في مواقعهم في هذه المنطقة أو تلك فيأتي المرجع ويعد الدراسات أمامه، والخبراء معه، ليقدموا له دراساتهم وتقاريرهم حول هذا الموضوع فيعطي فيها رأيه من خلال الصورة، وحتى إذا مات المرجع فإن المرجع الآخر لا يبدأ من نقطة الصفر بل ينطلق من حيث ينتهي الآخر...

ومرجعية المؤسسة يلتقي عليها العلماء المسلمون في سائر أنحاء العالم في عملية الإنتخاب بطريقة معينة، لأن ذلك هو الذي يتناسب مع حاجات العصر ومع قضاياه[٩].

وبعد وفاة الإمام الخوئي، واقتراح العلامة فضل الله كمرجع، أكد هذا الأخير ما يلي:

الواقع أن مسألة المرجعية عند الشيعة لا تخضع لاختيار منظم على الطريقة التي تختار فيها مراجع الطوائف الدينية الأخرى، وإنما تتم من خلال عملية اختيار عضوية طبيعية تنطلق من وجود شخص وأكثر يملك إمكانات علمية وروحية تقوائية وما يتصل بهذه الإمكانات من الشؤون المنفتحة على واقعنا وواقع الطائفة فتختاره هذه الجماعة أو تلك من العلماء ليأخذ حجماً معيناً يبدأ بالإمتداد والتعمق، ويتوسع عندما يموت مرجع منافس أو متقدم عليه. وربما تحركت المسألة بطريقة واقعية عملية إلى ان يبلغ شخص واحد المرجعية العليا فتصبح مرجعيته شاملة إلا من بعض الجيوب الصغيرة هنا وهناك من مجموعة يمكن أن تثق بشخص آخر...

وربما حدث أن الشيعة يتوزعون في أكثر من مرجعية كما كان يحدث أيام الإمام الخوئي رحمه الله. كان يتميز بمرجعية كبيرة جداً لعلها المرجعية الكبرى في العالم الشيعي ولكن كان إلى جانبه مرجعية الإمام الخميني التي استطاعت أن تتوسع بعد قيام الثورة. وإلى جانب هاتين المرجعيتين كانت مرجعية السيد الكلبايكاني التي كانت

تعيش في حجم معين في إيران وربما في بعض مناطق الهند في شكل محدود. ومن الطبيعي أن الإمام الخوئي كان الشخصية البارزة في عالم المرجعية مع الإمام الخميني الذي أخذ العنوان الكبير للقيادة الإسلامية الشيعية لكنه لم يصل إلى المرجعية، بمعنى التقليد إلى الإمام الخوئي.

وهكذا امتد الإمام الخوئي في مرجعيته حتى بعد وفاة الإمام الخميني، وقد رجع الناس إليه في أكثر من ظرف ورجع آخرون إلى آخرين. وبعد وفاة الإمام الخوئي أصبح التوجه البارز إلى السيد الكلبايكاني الذي يمثل الشخص الثالث في هذه الطبقة. واستطاع أن يأخذ حجماً كبيراً لكنه لم يحصل على الشمولية التي كان يقترب منها الإمام الخوئي. فنحن ترى أن هناك مرجعيات موجودة في الساحة بأحجام مختلفة كمرجعية الشيخ الاراكي الذي رجع إليه بعض الناس في قم لكنه لم يحصل على مرجعية كبرى خارج إيران بل بقيت نظريته داخل إيران وفي شكل محدود باعتبار أن الجمهورية الإسلامية بعد وفاة الخميني توجهت إليه لبعض الاعتبارات. وهناك مرجعية واعدة في النجف الأشرف تتمثل في السيد عبد الأعلى السبزواري الذي استطاع أن يأخذ حجماً جيداً في العراق وفي بعض مناطق المنطقة. وهناك أحد تلامذه السيد الخوئي وهو السيد علي السيستاني وقد بدأ يحصل على بعض التأييد.

وهناك أسماء عدة مطروحة في قم لكنها لم تستطع أن تأخذ حجماً كبيراً. إذ نستطيع أن نقول أن المرجعية الشيعية في هذه المرحلة تتمثل في شخصية بارزة لا تملك الشمولية لكنها تملك امتداداً كبيراً وهو السيد الكلبايكاني(١٠).

لقد برز الخلاف بين العلامة فضل الله وحزب الله على خلفية الصراع بين ما تريده إيران وما يريده أنصار حوزات النجف. ومن الواضح أن العلامة فضل الله لا يرغب برؤية إيران ضاغطة باتجاه فرض مرجع بمعزل عن رأي الجماعة، الأمر الذي أثار غضب أنصار الحوزات العلمية في قم وفي مقدمهم حزب الله ويقول أنصار حزب الله وتيار فضل الله «ليست هي المرة الأولى التي تبرز اختلافات في وجهات النظر حول المرجعية، وهي مسألة عادية في التاريخ الشيعي».

رابعاً: إن الاقتتال الشيعي ـ الشيعي، بين حركة أمل وحزب الله طوال العامين ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨، أسهم في إضعاف مكانة العلامة فضل الله داخل صفوف الطائفة الشيعية، وتقلصت تأثيراته عليها خصوصاً في منطقة الجنوب خلافاً لمنطقتي البقاع

والضاحية الجنوبية، فالعلامة فضل الله في نظر العديد من الذين حاوروه، في المقابلات الصحفية والذين درسوا وحللوا آرائه الفقهية والسياسية يعتبر إنساناً معتدلاً لا إنساناً متطرفاً، وهو رجل فكر وحوار منفتح على الثقافات والايديولوجيات المتناقضة مع الإسلام.

ويرى العلامة فضل الله أنه حتى لو برزت خلافات على العناوين الكبيرة لجهة تبني حركة أمل والمجلس الشيعي الأعلى القرار ٤٢٥ الذي ينفتح على مسألة الصلح مع الكيان الصهيوني، في حين أن القرار المذكور ممنوع أميركياً وبالتالي فهو عاجز دولياً ثم هو أمر غير ذي موضوع لبنانياً، وصار حزب الله «يخوّن» حركة أمل. علماً أن «الجميع يعرفون أن مسألة تحرير لبنان من إسرائيل هي من المسائل التي قد لا تكون واقعية في ماهية حركة المقاومة بالمعنى العسكري، قد تكون لها واقعية في إضعاف الاحتلال الإسرائيلي، قد تكون لها واقعية في إضعاف «جيش لبنان الجنوبي» الذي اعتمدته إسرائيل هناك وقد تكون لها امكانات في أن تقوى أكثر عندما تتكامل مع الإنتفاضة أو مع بعض الأوضاع السياسية الدولية، ولكن لم تكن هناك مسألة تحرير القدس. لم تكن واردة على مستوى حركة الواقع ولا على مستوى الأدوات التي يمكن أن يستخدمها هذا الفريق أو ذاك لتحقيقها في الواقع»[١١].

وكان العلامة فضل الله متعارضاً مع مؤيدي الأمين العام السابق الشيخ صبحي الطفيلي بسبب الاقتتال الشيعي ـ الشيعي، وبسبب اعتراض هذا الأخير على اشتراك حزب الله في الانتخابات التشريعية عام ١٩٩٢، كونه شكل اعترافاً بالدولة اللبنانية ذات النظام غير الإسلامي، الذي يعتبر أن على المقاومة التي يشكل حزب الله عمودها الفقري أن تستمر في توجيه الضربات إلى العدو الصهيوني وإلى حلفائه إلى أن يمن الله عليها بالنصر الكامل، على طريقة التيارات الإسلامية الأصولية في عدد من الدول العربية والإسلامية.

خامساً: أصبح حزب الله مركز استقطاب كبير من القوتين الإقليميتين اللتين هما سوريا والجمهورية الإسلامية الإيرانية، حيث أن لدمشق تأثيراً واسعاً على قطاعات واسعة من الحزب، لأنها توفر له المساعدة والغطاء في لبنان، اللذين يحتاجهما في مقاومة العدو الصهيوني، حيث تستفيد سوريا من ورقة المقاومة لجهة تعزيز موقعها وموقفها في مواجهة الكيان الصهيوني، ولكن لطهران أيضاً نفوذاً سياسياً وعقائدياً على حزب الله، بهدف إبقائه كورقة في يدها سواء كاملة أو بأجزاء كبيرة منها

«لأنها بذلك تستطيع أن تطل على أزمة الشرق الأوسط وتكون طرفاً فيها لتأمين بعض الحماية لنظامها». غير أن تأثيرات هاتين القوتين الإقليميتين سوريا وإيران أكبر عند حزب الله وأقل عند العلامة فضل الله، مع العلم أن لكلا البلدين علاقات مميزة مع هذا الأخير.

ولما شهد العالم تحولات كبرى في مطلع عقد التسعينات بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وحرب الخليج الثانية، أفسحت في المجال لهبوب رياح إقليمية ودولية نحو بناء علاقات جديدة بين القوى اللبنانية على مختلف أطيافها، وشعور حزب الله بأنه بات رقماً صعباً في معادلات الصراع الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط، بالإضافة إلى علاقته المتينة بسوريا وإيران، وتنامي قدراته العسكرية والمؤسساتية وإمكانياته المالية، كل هذه العوامل مجتمعة جعلت حزب الله يتحرر من السلطة المرجعية التي كان يمثلها العلامة فضل الله، وبات ينظر للعلاقة بين حزب الله والعلامة فضل الله من زاوية «ما للحزب للحزب، وما للسيد للسيد».

وإذا كانت الحالة التنظيمية ـ الجهادية لحزب الله تلتقي مع المرجعية الدينية والثقافية الموسوعية عند العلامة فضل الله، سواء على صعيد نمط السياسة المرحلية، أم على صعيد المشروع الإسلامي الأوسع، فإن الإختلافات بين الطرفين تبرز بحدة أكثر كلما تم التطرق إلى الخصوصيات الذاتية لكل منهما.

○ ○ ○

الهوامش:

١ ـ يمكن مراجعة سيرة العلامة محمد حسين فضل الله السياسية بشكل مكثف في كتاب الحركات الإسلامية في لبنان، ملف الشراع ١٩٨٤.

٢ ـ وضاح شرارة دولة حزب الله ـ دار النهار ـ الطبعة الثانية ـ كانون الثاني ١٩٩٧، ص ١٢٩، بيروت لبنان.

٣ ـ من مقابلة مع العلامة محمد حسين فضل الله، في مجلة الشراع تاريخ ١٩٩٨/٦/١٦.

٤ ـ الحركات الإسلامية في لبنان ـ ملف الشراع ١٩٨٤، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

٥ ـ المصدر السابق عينه، ص ٢٦٥.

٦ ـ من مقابلة في «المندي مورننغ» ١٥ ـ ٢١ تشرين الأول ١٩٨٤.

٧ ـ من مقابلة في Middle East Insightu, no.2 حزيران/ تموز ١٩٨٥، ص ١٠.

٨ ـ مقابلة مع العلامة محمد حسين فضل الله في جريدة الديار تاريخ ١١ تموز ١٩٩١.
٩ ـ مقابلة مع العلامة محمد حسين فضل الله في جريدة الانباء الكويتية تاريخ ٢٣ آب ١٩٩٧.
١٠ ـ مجلة الوسط العدد ٨١ تاريخ (١٦ ـ ٢٢) آب ١٩٩٣، ص ٢٠.
١١ ـ مقابلة مع العلامة محمد حسين فضل الله في جريدة النهار تاريخ ٢١/ آب/ ١٩٩٠.
الحلقة الأولى تحت عنوان العلامة (١) عقلية الطائفة والواقع السياسي.

المحتويات



أمل وحزب الله

استطاعت حركة أمل أن تفرض نفسها كقوة سياسية داخل الطائفة الشيعية، منذ انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وأن يستمر وجودها السياسي في الإطار اللبناني، وتستمر علاقتها الوثيقة مع سورية.

ثم ظهر حزب الله، الذي يتميز عن معظم الحركات الإسلامية العربية بمحاربة الاحتلال الصهيوني عبر المقاومة الإسلامية، الذراع المسلّح للحزب في سياق استراتيجية استيعابه للمعطيات اللبنانية والإقليمية، المحددة بعوامل سياسية يجري تشكّلها في إطار دينامية التعاون الوثيق السوري - الإيراني، ومسار الصراع العربي - الصهيوني.

يعالج هذا الكتاب نشوء الحركة الإسلامية وتطورها في لبنان، المتعدد الأديان والطوائف، ويخص بالدراسة تجربتي أمل وحزب الله، نشوء كلّ منهما، وأصول اتفاقهما، واختلافهما، وتأثير ذلك على الساحة اللبنانية.

الناشر

السعر ٢٠٠ ل.س

الغلاف: سنجاد